



UNIVERSIDADE DE ÉVORA

UNIVERSIDADE DE ÉVORA

ESCOLA DE ARTES

DEPARTAMENTO DE ARQUITECTURA

Lugares Sagrados: o caso específico das capelas junto a monumentos megalíticos

Filipa Alexandra Cardoso Almeida

Orientação | Professor Doutor João Soares
Professor Luís Ferro

Mestrado Integrado em Arquitectura

Dissertação

Évora, 2018

Embora não se encontre fisicamente entre nós, o seu espírito permanece vivo e os seus ensinamentos não foram em vão. De facto constituíram uma força viva, motivadora que nunca me abandonou e sempre me deu a força e alento para lutar sem tréguas, procurando sempre atingir a excelência em todo o meu trabalho. Obrigada, meu pai. Sei que te orgulhas de mim e de dar continuidade ao teu exemplo.

AGRADECIMENTOS

Desejo manifestar o meu reconhecimento a todos que, de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho de investigação.

Quero agradecer ao professor João Soares e ao professor Luís Ferro pela orientação do trabalho, disponibilidade, numerosas sugestões e enorme apoio.

Quero também agradecer ao professor de arqueologia, Jorge de Oliveira, pelo entusiasmo e pela constante ajuda e apoio à elaboração deste trabalho.

À Câmara Municipal de Évora, pela disponibilidade das muitas consultas documentais que realizei. Aos funcionários, pelo atendimento e procura eficaz de elementos que necessitava na Direção Regional de Cultura do Alentejo, Arquivo Fotográfico, Núcleo de Documentação, Arquivo Municipal, Livraria Municipal de Évora, Biblioteca Municipal de Évora, Biblioteca da Universidade de Évora, Biblioteca Municipal do Porto e Biblioteca Nacional de Portugal.

Ao fotógrafo Joaquim Alberto Carrapato pelo incentivo constante sobre este tema e pela sua amizade.

Ao editor de vídeo, Fábio Carvalho pela edição do vídeo e pela ajuda neste projecto.

Ao Nuno Canivete e Mónica Lamas pelas críticas, ajuda e enorme apoio durante o processo.

Por último, à minha mãe, irmã e familiares chegados, pelo constante acompanhamento e apoio demonstrado durante a realização do curso de Arquitectura da Universidade de Évora.

Devo expressar um muito obrigado a todos os referidos, que me ajudaram e encorajaram, no período de realização desta dissertação.

RESUMO

Lugares Sagrados: o caso específico das capelas junto a monumentos megalíticos

Esta dissertação de mestrado tem por objectos de estudo os monumentos pré-históricos cristianizados, isto é, a adaptação de antas, grutas e menires para funções de capelas.

Estes monumentos possuem um enquadramento arquitectónico, religioso e social muito próprio em Portugal. Estas construções adaptaram as suas funções originais reforçando o simbolismo religioso do lugar.

O objectivo desta investigação parte e inclui a adaptação arquitectónica das capelas projectadas no mesmo espaço dos monumentos pré-históricos, o paralelismo dos diferentes espaços de culto relativamente ao processo de cristianização do lugar e o processo de reconhecimento de preservação e valorização no caso concreto do território e do seu edificado.

O presente estudo comparativo, através de desenhos produzidos, levantamentos arquitectónicos, fontes históricas, impressas e fotográficas (existentes na Biblioteca da Universidade de Évora, Biblioteca Pública de Évora, Arquivo Municipal, Livraria e Arquivo Fotográfico da Câmara Municipal de Évora) intenta integrar as capelas anexas aos monumentos pré-históricos no conjunto arquitectónico e urbano dos lugares, analisando comparativamente a evolução temporal desta adaptação dos monumentos megalíticos em paralelo com as políticas urbanas, religiosas e arquitectónicas no processo de cristianização.

Palavras-chave: Cristianização de monumentos pré-históricos; Capelas; Antas; Menires; Grutas; Políticas Urbanísticas.

ABSTRACT

Sacred Places: A specific case of the chapels near megalithic monuments

This dissertation is composed by the study of the Christianized prehistoric monuments, therefore the adaptation and use of dolmens, menhirs and caves as chapels. These monuments have an architectural framework very much religious and social that are very characteristic in Portugal. These buildings have adapted their original functions reinforcing the religious symbolism of the place.

The aim of the research includes the architectural adaptation of chapels designed in the same space of prehistoric monuments, the parallelism of the different places of worship in relation of the Christianization process and the preservation process of recognition and appreciation in the case of the territory and its buildings.

The comparative study intends to integrate, through produced drawings, architectural surveys, historical, printed and photographic sources (existing in the Library of the University of Évora, Évora Public Library, Municipal Archives, Library and Archive Photo of the Municipality of Évora), the chapels attached to prehistoric monuments in the architectural and urban ensemble of places, comparatively analyzing the temporal evolution of this adaptation of the megalithic monuments in parallel with urban political, religious and architectural the Christianization process.

Keywords: Christianization of prehistoric monuments; Chapels; Antas; menhirs; Caves; Urbanistic politics.

ÍNDICE

Introdução

Objecto	17
Objectivo	19
Estado da Arte	21
Metodologia	27
1. Lugares Sagrados: Fenómeno Megalítico	31
1.1 Contexto Histórico	33
1.2 Ordenamento Geográfico	45
1.3 Arquitectura Megalítica	51
2. Lugares sagrados: Fenómeno da Cristianização	57
2.1 Contexto	59
2.2 Síntese Histórica	67
2.3 Arquitectura religiosa de adaptação	71
3. As capelas junto a megalítos	85
3.1 Santa Maria Madalena – Alcobertas	95
3.2 S. Dinis ou Dionísio – Pavia	105
3.3 Nossa Senhora do Livramento – Montemor-o-Novo	113
3.4 S. Bento do Mato – Azaruja	123
3.5 Nossa Senhora da Lapa – Besteiros	131

Considerações Finais	141
Fontes e Referências Bibliográficas	145
Créditos de Imagem	150

INTRODUÇÃO

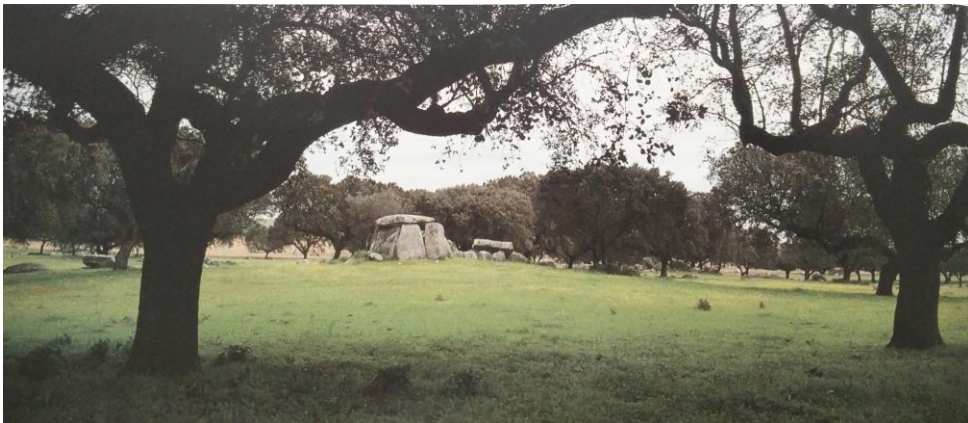


Imagem 1. Anta 1, Herdade do Paço das Vinhas, Évora

OBJECTO

O objecto de estudo deste trabalho de dissertação de mestrado são as capelas anexas aos monumentos pré-históricos em Portugal.

É de salientar que este estudo foca-se na espacialização das capelas por este ser ainda hoje um tema praticamente desconhecido. Até porque alguns dos trabalhos apresentados sobre o tema são escassos.

Um dos primeiros historiadores a referir interesse sobre este tema foi Túlio Espanca ao mencionar o caso interessantíssimo da Igreja de S. Bento do Mato da Azaruja, como ponto de partida para o estudo realizado e divulgado pelo professor Jorge de Oliveira com Panagiotis Sarantopoulos e Carmen Balesteros, na revista *A Cidade de Évora*. (*A Cidade de Évora*, 1994-1995: 287).

Como referiu Jorge de Oliveira na revista *A cidade de Évora*, “a partir deste interessantíssimo monumento, alargar o levantamento a todas as antas adaptadas”. (*A Cidade de Évora*, 1994-1995: 287) Embora este estudo de inventariação realizado nos anos 90 tenha sido o mais completo, deixou ainda muitas dúvidas em aberto e por esclarecer.

Mário Antas na tese *As antas-capelas: contributos para o seu estudo em território português*, menciona “questões tão simples mas de resposta tão complexa como as que envolvem o conceito de anta-capela ou anta transformada em capela; as balizas epocais e o modo como foram alteradas, que levaram apenas alguns espécimes a serem transformadas em capelas são alguns aspectos que permanecem abertos” (Antas, 2000: 12).

Embora se tenha conhecimento da existência de monumentos megalíticos alterados em capelas existem ainda outras construções de carácter religioso edificadas nas imediações de antas, menires e grutas que importam referir e inventariar. Deste modo, é importante verificar a reutilização do edifício em si, mas também a revalorização do espaço envolvente sujeito a manifestações simbólicas. Apesar da imensa intolerância sobre os monumentos pagãos, estes conseguiram perdurar em comunhão com outros espaços de carácter religioso devido ao respeito e à grande carga simbólica (Oliveira, 1994-95: 287).

Tendo em conta a exigência do desmantelamento de espaços de culto pré-histórico por parte das Entidades e Tratados dos bispados, grande número destes monumentos conseguiu resistir às normas impostas.

O conceito espaço de culto abrange, assim, o caso de grutas, lapas e menires associados de igual forma ao processo arquitectónico de adaptação e de reaproveitamento do espaço edificado mais próximo (Oliveira, 1994-95: 288).

No entanto, existem alguns casos onde o reaproveitamento de espaço traduz-se em diferentes adaptações religiosas aos monumentos pré-históricos, tais como: capelas junto a menires; antas- capelas; antas inseridas na estrutura arquitectónica de uma capela; capelas junto a antas; capelas junto a grutas; anta como local de abrigo.



Imagem 2. Igreja São Bento do Mato, Azaruja 2016

OBJECTIVO

A presente dissertação, Lugares Sagrados: o caso específico das capelas junto a antas no território português, tem assim os seguintes objectivos:

1. Analisar e tentar estabelecer uma linha comparativa articulando as adaptações dos espaços pré-históricos juntamente com os espaços de culto religioso;
2. Procurar entrever os monumentos no seu contexto, estudando as características das capelas junto aos monumentos pré-históricos;
3. Através do estudo dos processos de cristianização a que estas estruturas foram submetidas, pretende-se inventariar e catalogar os diferentes tipos de adaptações religiosas que os monumentos pré-históricos sofreram ao longo do tempo. De modo a contribuir para a divulgação destes testemunhos numa perspectiva urbanística e arquitectónica.

Através da compreensão do fenómeno megalítico pretende-se conservar as memórias da arquitectura monumental criada pelo homem. A divulgação do património esquecido contribui para que estas reminiscências arquitectónicas não se percam no esquecimento.

Apesar de algumas edificações em estudo já se encontrarem num estado avançado de deterioração, outras encontram-se no mesmo lugar e com as mesmas características arquitectónicas.

Com este estudo espera-se perceber através de uma análise comparativa a origem, evolução, identidade entre a arquitectura do espaço religioso construído em comunhão com o monumento pré-histórico e a sua envolvente urbana.



Imagem 3. Anta São Dinis ou Dionísio, Pavia, 2016

ESTADO DA ARTE

Embora o tema dos monumentos pré-históricos ser mencionado a partir do século XVI, é apenas no século XX que começa a existir interesse relativamente à cristianização e apropriação destes monumentos, mesmo que de uma forma concisa. Encontram-se referências ao tema no Inventário Artístico de Portugal de Túlio Espanca (1943- 1992), na qual o autor assinala a importância do edifício de S. Bento do Mato no tema das antas-capelas, no território português.

Luís Chaves em - *As Antas de Portugal- Nomes populares, regionais e locais, influência exercida na toponímia* - menciona a cristianização de monumentos megalíticos através do seu estudo à designação dos nomes dados pelas populações, cultos e lugares (Chaves, 1951)

Nos anos 90 é que houve um súbito interesse por este tema o que levou a António Carlos Silva a escrever um artigo, Antas-capelas do Alentejo – as persistências do paganismo, (1993) e Jorge de Oliveira com Panagiotis Sarantopoulos e Carmen Balesteros, na revista A Cidade de Évora. (1994-1995). Estes estudos são mais detalhados e debruçam-se sobre a realização de um levantamento pormenorizado sobre as Antas-capelas. No intuito de “contribuir para a divulgação e preservação destes inquestionáveis testemunhos da contínua sacralização de espaços que nem a intolerância religiosa das mais diversas confissões conseguiu apagar”. (A cidade de Évora, 1994-1995: 287).

A dissertação de mestrado em História da Arte, publicada com o título, As antas-capelas: contributos para o seu estudo em território português (2000) de Mário Antas, forneceu um maior contributo para o conhecimento das antas-capelas. Tanto a nível do contexto histórico como na análise e caracterização destes edifícios. Mário Antas publica ainda o artigo, A cristianização de monumentos megalíticos: o caso específico das antas-capelas (2004) na revista, Arqueologia, História da Arte e Património, este trabalho teve como objectivo “sistematizar os diferentes tipos de cristianização de monumentos megalíticos” (2004), elaborando “uma tipologia em que são catalogados os diferentes tipos de adaptações religiosas que os megalíticos sofreram ao longo do tempo” (Antas, 2004: 58).

O livro de Luciano Patetta, Historia de la Arquitectura [Antologia Crítica], datado de 1997 é importante para esta dissertação na medida em que sistematiza, através de artigos escritos, o conhecimento do pensamento crítico de autores de prestígio sobre a história da arquitectura (Patetta, 1997: 17). Este livro contém artigos seleccionados considerados importantes para as considerações arquitectónicas actuais. O estudo deste livro fornece elementos mais específicos para a aproximação da construção e das normas construtivas exigidas nos edifícios religiosos, bem como, os diversos programas de “reforma” elaborados pela Igreja com o objectivo de travar e erradicar o culto ao paganismo.

Apesar do fenómeno do megalitismo se evidenciar em força na Península Ibérica, o livro de Roger Joussaume, Dolmens for the Dead (1985), inventaria vários monumentos de carácter funerário localizados especialmente na Europa mas também monumentos residentes no Japão, Índia e Colômbia. Através deste estudo Joussaume consegue justificar o valor e o significativo simbolismo que estas estruturas outrora tiveram para os variados cultos.

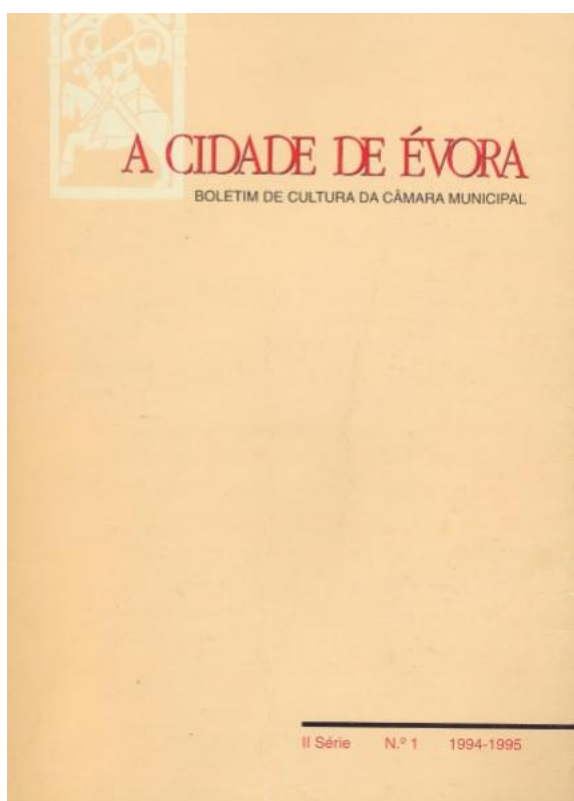


Imagem 4. Boletim Cultura da Câmara Municipal, A cidade de Évora, Série II, 1994-1995

O livro, *Arquitectura, religião e política portuguesa no século XVII* de Paulo Varela Gomes (2001), baseia na sua tese de doutoramento em História e Teoria da Arquitectura em 1999. Neste livro Paulo Gomes pretende discutir as “características formais mais importantes de algumas igrejas e capelas de planta centralizada projectadas e construídas em Portugal entre cerca de 1550 e cerca de 1700” (Gomes, 1999: 15). Este trabalho é importante para esta dissertação, na medida em que baliza algumas características da arquitectura portuguesa entre o século XVI e XVIII. Analisa o período da Restauração tendo em consideração alguns aspectos políticos, culturais e religiosos.

Diversos autores realizaram estudos sobre o fenómeno do culto megalítico. Temos várias referências a este tema, como o trabalho publicado de Vitor Oliveira Jorge, *Projectar o passado: ensaios sobre arqueologia e pré-história* (1987), onde o autor defende que o “passado só nos interessa enquanto repositório da experiência humana” (Oliveira, 1987: 7). Os textos deste livro definem o percurso que um arqueólogo deve ter em relação ao estudo que está a elaborar. Os textos deste autor ajudam a definir um limite de estudo e orientação à percepção e reflexão do monumento arqueológico.

O livro, *Origens orientais da religião popular portuguesa* de Moisés Espírito Santo (1988) inventaria obras religiosas que possam servir como termo de comparação sobre a origem da religião em Portugal. O autor através deste trabalho consegue traçar uma linha temporal da religião em Portugal, embora haja ainda algumas questões sobre a toponímia em algumas regiões. Este trabalho interessa referir devido ao seu intenso estudo sobre a temática das religiões e o enfoque que têm sobre os aspectos políticos, económicos e sociais em Portugal.

A pesquisa fica completa a nível de referências bibliográficas com os textos de Fortunato de Almeida, *História da igreja em Portugal* (1967); Victor S. Gonçalves, *Revendo as antas de Reguengos de Monsaraz* (1992); Mircea Eliade, *Tratado da História das Religiões* (1997). As fontes mencionadas são importantes para a percepção e desenvolvimento do tema sobre a inventariação dos monumentos pré-históricos, a contextualização histórica do seu culto e do culto religioso justificando o processo de cristianização dos monumentos pré-históricos.

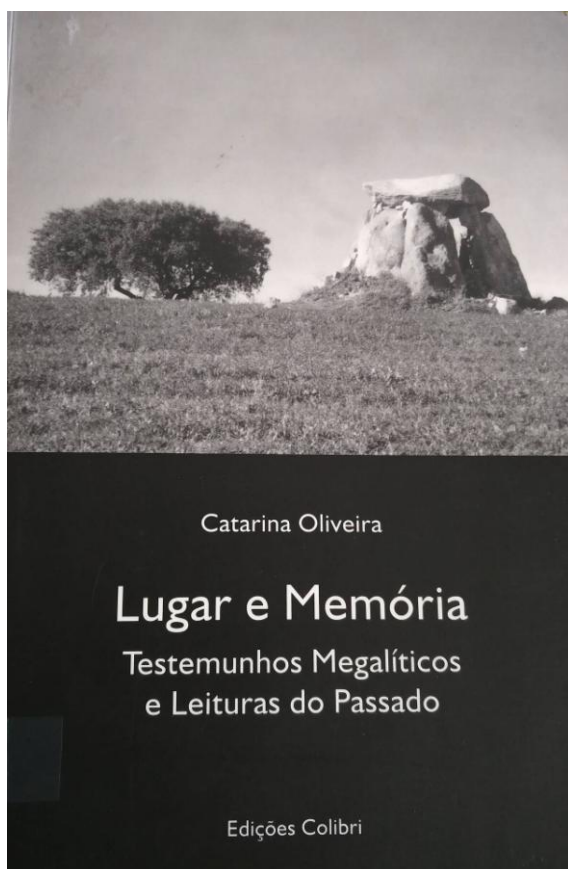


Imagem 5. Lugar e Memória, Testemunhos Megalíticos e Leituras do Passado, Catarina Oliveira, 2001



Imagem 6. Monumentos Megalíticos do Alto Alentejo, Ana Palma dos Santos, 1994

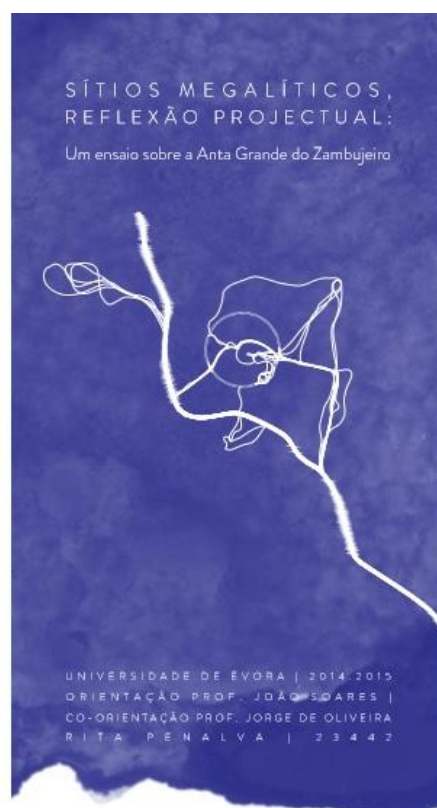


Imagem 7. Sítios Megalíticos, Reflexão Projectual: Um ensaio sobre a Anta Grande do Zambujeiro, Ana Rita Penalva, 2015

METODOLOGIA

A abordagem do tema parte de uma análise arqueológica e arquitectónica pormenorizada das capelas numa perspectiva urbanística, através de levantamentos arquitectónicos e fotográficos.

A metodologia deste trabalho sintetizou-se pela possibilidade polivalente de dialogar entre um espaço intertextual articulador de vários discursos e métodos das mais variadas disciplinas, tais como: Arquitectura, Arqueologia e História da Cultura e Mentalidades. Através de saberes arqueológicos, arquitectónicos e antropológicos catalogaram-se os monumentos e os discursos esquecidos na memória e na tradição oral das populações de cada lugar.

No conseqüente trabalho deu-se preferência à interpretação da problemática relacionada com a memória do lugar, do espaço arquitectónico, do imaginário e da percepção do passado com o presente. (Catarina, 2000: 28)

Este estudo parte de uma investigação formal, onde se pretende relacionar a evolução e sobrevivência temporal dos monumentos pré-históricos, através de fontes históricas, impressas, manuscritas e documentais existentes na Biblioteca Geral da Universidade de Évora, na Biblioteca Pública de Évora, no Arquivo Municipal e Livraria da Câmara de Évora, bem como na Biblioteca Nacional do Porto.

O Arquivo da Câmara Municipal possui desenhos detalhados de plantas sobre algumas capelas em estudo, o que permite uma análise arquitectónica mais pormenorizada. Os documentos existentes no centro de documentação Biblioteca Pública Municipal do Porto são extremamente úteis por serem escassos.

A consulta da cartografia no Instituto Geográfico do Exército dos diversos Conselhos em estudo foi importante para obter informação específica dos lugares e dos edifícios em estudo.

Foi também importante estudar a informação da revista A Cidade de Évora, (A Cidade de Évora, 1994-1995) conseguindo assim ter uma orientação para a análise e pesquisa deste tema.

É importante analisar algumas normas da arquitectura religiosa, informação retirada do livro Historia de la Arquitectura de Luciano Patetta (1997), pois permite esclarecer algumas dúvidas sobre as escalas e algumas normas de construção das capelas junto aos monumentos pré-históricos em Portugal.

A tese de Doutoramento “O senso e o signo” – A relação com as preexistências românicas (1564-1700) – Contributos para uma história do restauro arquitectónico em Portugal, de Gabriela Maria Casella foi um documento importante de pesquisa na medida em que sublinha a importância sobre a preservação e o restauro de momentos desenhados pelo passado. Gabriella Casella (2004) especifica alguns elementos importante na percepção da teoria e prática do restauro do passado.

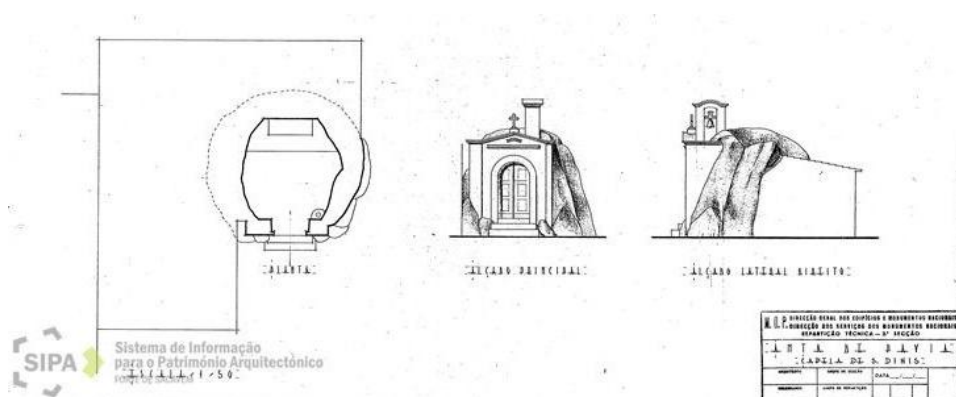


Imagem 8. Planta da Capela São Dinis ou Dionísio, Pavia (década de 50)

O livro do Túlio Espanca, Inventário Artístico de Portugal (1943- 1992) protagoniza o mote da pesquisa e da investigação, pois Túlio Espanca é um dos primeiros historiadores a preocupar-se sobre o estudo das antas-capela em Portugal.

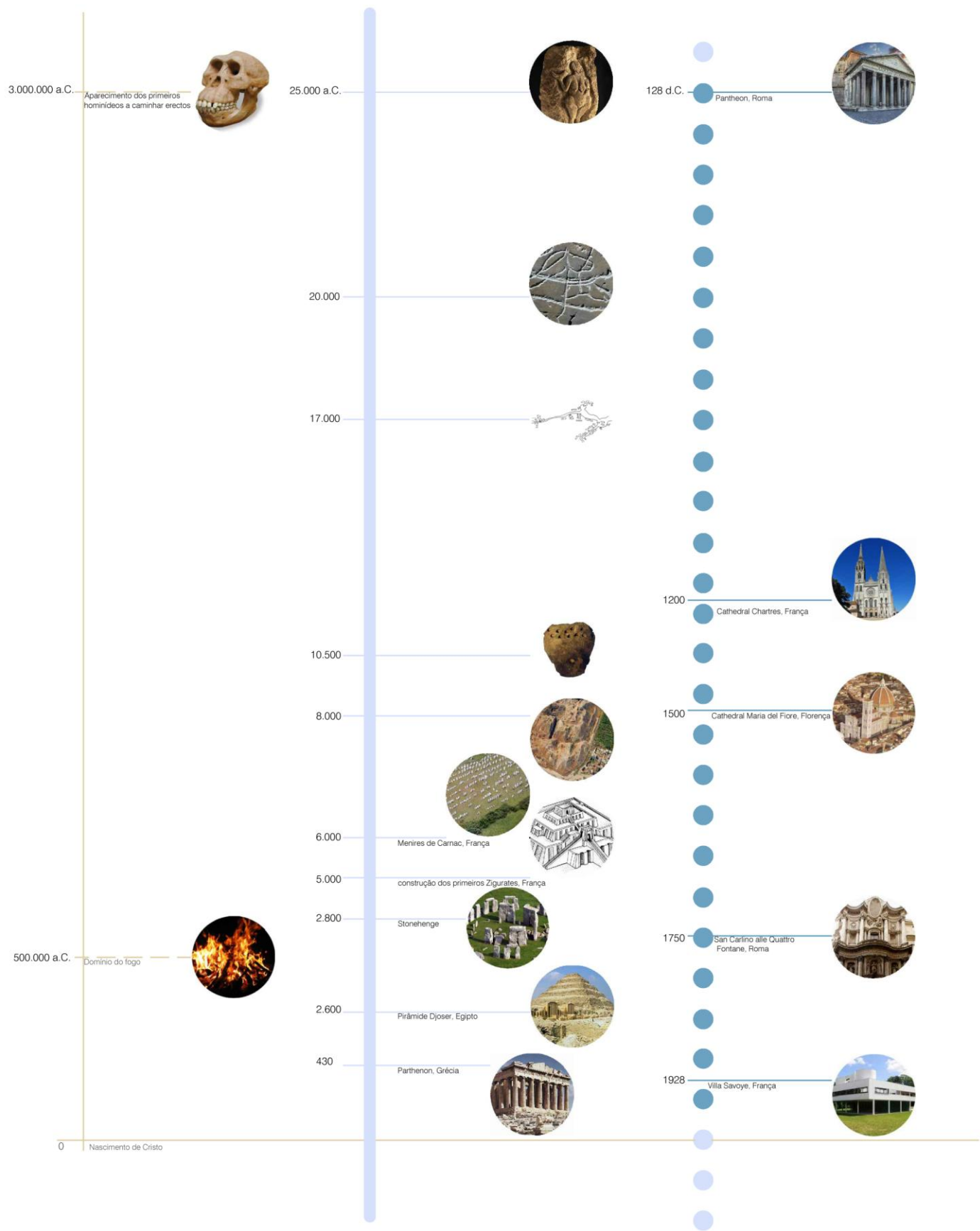
O trabalho de campo possibilitou uma análise mais detalhada sobre os edifícios em estudo, através do esclarecimento de algumas dúvidas relativas aos levantamentos publicados previamente.

Sendo estas as principais os elementos essenciais deste estudo é possível elaborar uma investigação de análise comparativa sobre os monumentos pré-históricos cristianizados por capelas.

1.LUGARES SAGRADOS: FENÓMENO MEGALÍTICO

FIGURA 1 | CRONOGRAMA

Alguns acontecimentos significativos na evolução do homem relativos à história da arquitectura



1.1 CONTEXTO

Teoricamente a sobrevivência dos megálitos foi atribuída devido ao seu desaparecimento ao longo dos séculos como consequência de radicalismos religiosos. Até porque, este fenómeno é de difícil compreensão em relação ao espaço/tempo e ainda hoje perduram muitas opiniões distintas quanto à sua origem.

O termo “megalitismo” é uma palavra que deriva do grego mega+lithos e significa “grande pedra”. A este termo estão associadas edificações de monumentos em pedra que indicam alguns cultos e procedimentos mágico-religiosos em recintos considerados sagrados.

Assim, constata-se que estes megálitos assumem diversas funções, sendo considerados dois tipos de edificação: funerária, destinada ao culto dos mortos (antas ou dólmens e tholoi); mágico-religiosa, destinado ao culto da fertilidade, orientação territorial e/ ou astrológico (cromeleques, menires, alinhamentos). (Pereira, 1995: 59-60)

O aparecimento quase simultâneo destas estruturas por toda a Europa (Figura 1) sem que houvesse aparente ligação entre si, levou investigadores a considerá-lo um fenómeno social, consequência de um crescimento de mentalidade gradual nos grupos de humanos.

Em seguimento desta ideia, Susana Oliveira Jorge aponta para um espaço temporal onde, desde a segunda metade do 4º milénio a.C. até ao 2º milénio a.C., se começam a implementar estratégias de consolidação do sistema agro-pastoril. Para a autora os espaços sepulcrais megalíticos começam a sofrer transformações nestas datas, devido às afinidades culturais entre regiões e às descontinuidades relativas observadas em torno da natureza. (Susana Oliveira Jorge, 1999: 73)

Teoricamente a sobrevivência dos megálitos foi atribuída devido ao seu desaparecimento ao longo dos séculos como consequência de radicalismos religiosos. Até porque, este fenómeno é de difícil compreensão em relação ao espaço/tempo e ainda hoje perduram muitas opiniões distintas quanto à sua origem.

A permanência estanque destes monumentos ao longo dos séculos justifica-se segundo Mircea Eliade pelo “difícil imaginar de que modo o espírito humano funcionaria sem a convicção de que existe no mundo alguma coisa irredutivelmente real; e é impossível imaginar como poderia aparecer a consciência de um mundo real e significativo aos impulsos e às experiências do homem. A consciência de um mundo real e significativo está intimamente ligada à descoberta do sagrado. Mercê da experiência do sagrado, o espírito humano captou a diferença entre o que se revela como real, poderoso, rico, significativo e aquilo que se mostra desprovido dessas qualidades, isto é, o fluxo caótico e perigoso das coisas, os seus aparecimentos e desaparecimentos fortuitos e vazios de sentido.” (Eliade Mircea, 1969: 7)

Isto é, o culto ao sagrado é estruturante para o homem como ser vivo. Este acto é tão ou mais importante como uma necessidade fisiológica ou um instinto. Sendo o corpo humano um veículo sensorial para tudo o que organiza à sua volta, o homem desde a sua existência sente a necessidade de estruturar algo à sua imagem.

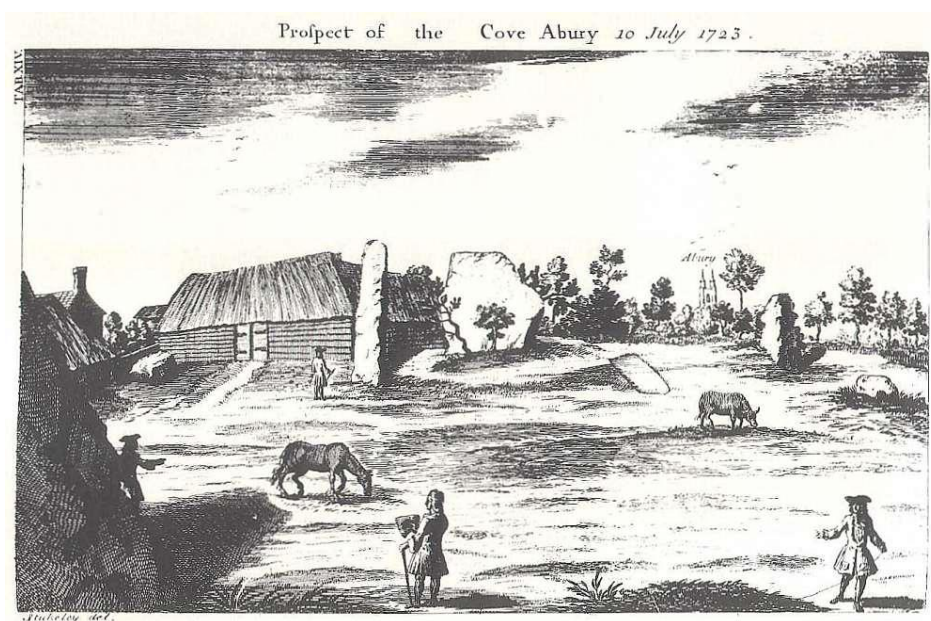


Imagem 9. Desenho de um monumento megático (dólmen) junto a uma habitação, de William Stukeley, *The Cove, Avebury*, 1723

Mircea defende que é graças "...à postura vertical que o espaço é organizado (...) em quatro direcções horizontais projectadas a partir de um eixo central "alto" "baixo". Por outras palavras: o espaço deixa-se organizar à volta do corpo humano..." (Eliade Mircea, 1976: 11)

Este sentido de espaço central projectado a partir do homem pode justificar alguns comportamentos na evolução deste. Esta intenção de centralidade organizada justifica a ideia de possíveis divisões e repartições de territórios nas sociedades megalíticas, bem como a tendência para aglomerações de grupos por região e das habitações.

Um dos marcos mais importantes para o desenvolvimento humano foi a "domesticação do fogo". Eliade refere que a primeira utilização do fogo data 600.000 a.C. e que até então a evolução humana era um processo lento, mas não significa que a capacidade do intelecto humano se proceda na mesma linha temporal. (Eliade Mircea, 1976: 12)

Até porque nesta crista temporal o homem desenvolveu a capacidade de escolha entre caçar ou domesticar. Esta acção de escolha vem reforçar a ideia crescente de "hominização" das civilizações primitivas. Embora não seja esta uma atitude tomada conscientemente, mas sim para garantir sobrevivência e continuidade da espécie.

Relativamente à consciência das crenças e rituais, Mircea vai mais longe e considera que os homens primitivos eram "homens completos". Defende que estes tinham a capacidade de acreditar na "experiência do sagrado", logo seriam dotados de consciência. (Eliade Mircea, 1976: 13)

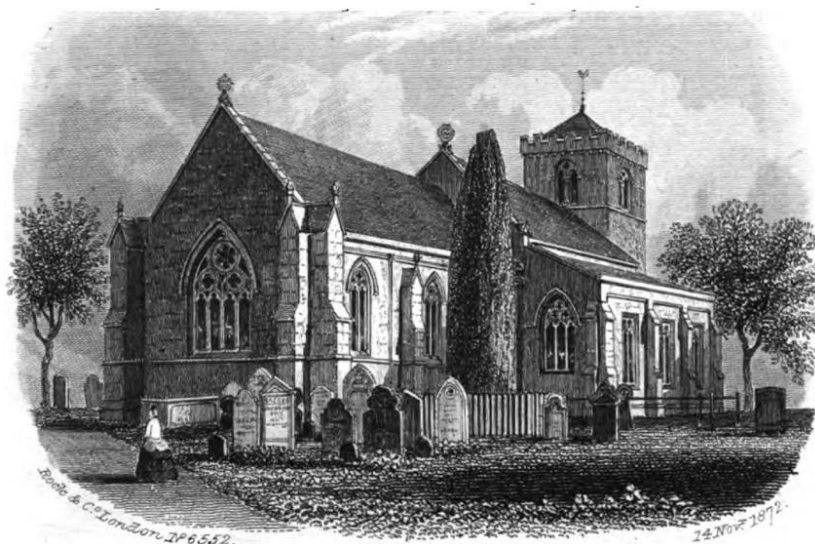
As primeiras indicações arqueológicas do universo religioso remontam à arte rupreste fanco-cantábrica (~30.000). É neste período que começam a aparecer vestígios da crença numa vida "post mortem" testemunhada através do uso do ocre vermelho nas sepulturas. O historiador conclui que estas primeiras sepulturas pressupõem a crença para a imortalidade pois a grande maioria segue um padrão: o ocre vermelho, os túmulos voltados para Este (orientação do sol) e as oferendas (ossos animais e objectos esculpidos). (Eliade Mircea, 1976: 17-19)

Através dos seus vestígios e pelo cuidado nos túmulos, percebe-se que a religião e o culto ao sagrado seria algo considerado muito importante e complexo para as sociedades primitivas.

Com o recuo dos gelos na época glaciária (~8.000) houve uma mudança radical do clima e por conseguinte da paisagem. Este marco influenciou a direcção das migrações e como consequência o homem acompanhou as espécies que caçava. Nesta data, o homem depara-se com a domesticação dos primeiros animais e aventura-se na agricultura, por necessidade.

Com as culturas agrícolas e a domesticação dos animais, as sociedades primitivas conseguem converter o seu produto em alimento. Esta acção permite capacitar o homem no cálculo do tempo e no projecto de um resultado. (Eliade Mircea, 1976: 40)

Os grupos pré-Neolíticos através da domesticação das plantas e animais servem-se destes estímulos para precederem a novas interpretações e alterações sobre alguns significados nas criações de novos cultos espirituais.



Rudston Church and Monolith. East Riding of Yorkshire.
Published by George Furby.

Imagem 10. Desenho de Igreja e Menir de Rudston, Yorkshire, George Furby, 1873

Embora o valor destas invenções seja um pouco empírico, pode-se perceber a importância que mundo imaginário tem para o homem. Já nesta franja temporal a capacidade de interpretar o simbolismo utópico, através das culturas das plantas ou da domesticação dos animais, era notória.

A descoberta da agricultura promove a criatividade religiosa pois esta desperta o fenómeno "... do mistério do nascimento, da morte e do renascimento identificado no ritmo da vegetação." (Eliade Mircea, 1976: 44)

O homem começa por estabelecer percepções sobre o tempo, os ciclos cósmicos e a sua existência. Tenta perceber a valorização dos ritmos naturais: "nascimento, morte, renascimento." Por outro lado valoriza de igual forma os espaços: "a casa, a aldeia, os campos cultivados."

O clima pós-glaciário permitiu que as sociedades autóctones subsistissem através da caça e da pesca, mas era necessário adaptar de igual forma a agricultura. Como outrora houve necessidade da migração para zonas temperadas e de floresta, o homem começa a desenvolver-se na periferia de cursos de água adaptando-se assim às exigências dos novos lugares.

Este crescimento e adaptação foram acompanhados por construções primitivas que duraram milénios. A pedra, sendo um material de fácil acesso e de carácter inalterável, teve um papel fundamental para a ideia de imortalidade e de resistência temporal. (Eliade, 1997: 277-278) É provável que seja intencional o perpetuar destas comunidades através das suas construções megalíticas.

Taboada Chivite¹ afirma que "*o culto megalítico ós mortos seguiu latexando na península i é sabido que no Bronze e no Ferro respeitaram e aproveitaram as sepulturas anteriores*" (1980: 150). Através desta citação podemos perceber que as funções do megalitismo perduraram por vários séculos sendo reutilizadas para sepulcros até à Idade do Bronze.

De acordo com Blásquez, no livro *El secretismo en la Hispania Romana entre las religiones indígenas*, os Romanos não obrigaram o culto à sua religião, até porque respeitaram as crenças dos povos conquistados. Apesar das crenças serem diferentes, as civilizações favoreceram-se através do ecletismo. (Blásquez, 1981: 179).

Já a religião cristã impôs-se face a todas as religiões pré-existentes, num combate fervoroso ao paganismo. Este acto radical por parte do cristianismo teve grandes repercussões nos centros urbanos, chegando mesmo a conseguir eliminar o culto politeísta. Nos territórios mais rurais com uma mentalidade própria, o cristianismo teve dificuldade em difundir o culto pagão.

A propósito, Eliade refere que "se o edifício espiritual do Neolítico não nos é mais acessível no seu conjunto, fragmentos esparsos foram conservados nas tradições das sociedades camponesas. A continuidade dos "lugares sagrados" e de certos rituais agrários e funerários" não precisa de ser demonstrado." (Eliade, 1997: 52)

¹ TABOADA CHIVITE, X.. *O culto das pedras no Nordeste Peninsular in Ritos y Creencias Galegas*, p. 150

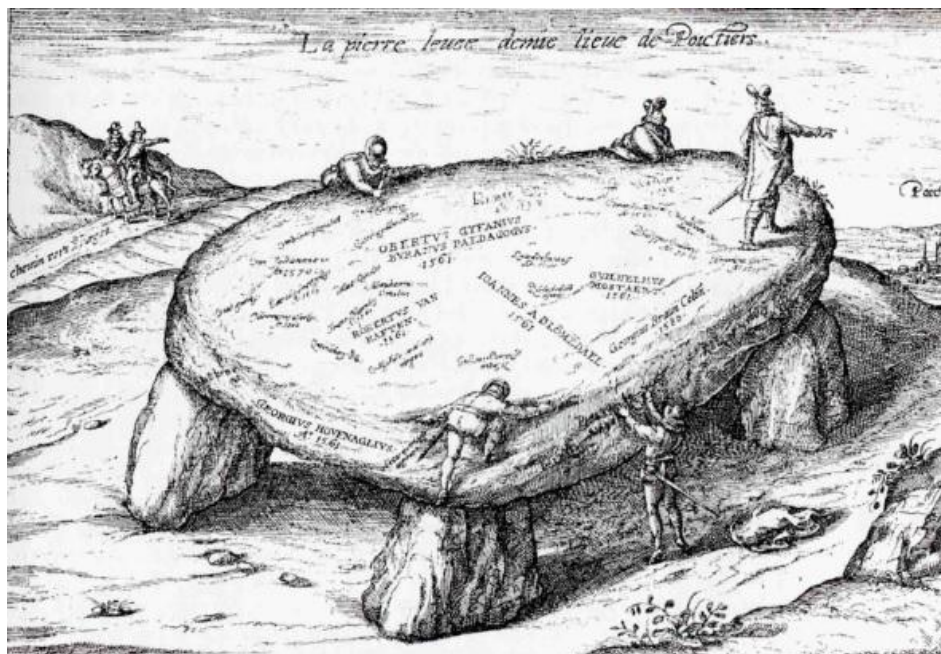


Imagem 11. Desenho de um dólmen, de G. Hoofnaglius, Pierre Levee Dolmen, France, séc. XVI

A partir da Idade Média o Cristianismo ganha uma maior dimensão e é nesta época que se condena o culto pagão. Esta procura pela irradicação ao “culto das pedras” por um lado indica a existência e sobrevivência deste culto durante vários séculos, e por outro traduz a aceitação do mesmo em regiões mais rurais, embora não despercebidos pela Igreja. (Antas, 1999: 19-20)

Pois segundo Eliade Mircea, no livro *História das Ideias e Crenças Religiosas*, as “possibilidades semânticas dos documentos arqueológicos são limitadas, os primeiros textos expressam uma visão do mundo fortemente influenciada pelas ideias religiosas indissociáveis da metalurgia, da civilização urbana, da realeza e de um corpo sacerdotal organizado”(Mircea, 1997: 52)

Apesar desta constante perseguição para a conversão ao cristianismo sabe-se que ainda no século VII existiam civilizações, mais rurais, que praticavam continuamente os cultos ancestrais (Imagem 11 e 12). Embora nesta época, a Igreja ser mais intolerante perante estes actos de “heresia”, exercendo grandes punições ao paganismo. No entanto, é “visível que as práticas pagãs continuaram a existir e mais uma vez foi adoptada a solução de cristianizar os locais, para que deste modo os locais e as práticas passassem a ser cristãos” (Antas, 2000: 22).

Como refere Eliade, no livro *História das Ideias e Crenças Religiosas*, as “possibilidades semânticas dos documentos arqueológicos são limitadas, os primeiros textos expressam uma visão do mundo fortemente influenciada pelas ideias religiosas indissociáveis da metalurgia, da civilização urbana, da realeza e de um corpo sacerdotal organizado”(Mircea, 1997: 52).

Inclusive, ao longo dos séculos X e XII, na Idade Média, o culto pagão ressurgiu em força instalando um período de crise na religião cristã e como consequência a Igreja tornou-se cada vez mais inflexível na questão dos cultos divergentes (Antas, 2000: 24).

A partir do século XVI começou a surgir na Europa um fascínio pelo passado e o interesse em perceber as heranças das demais culturas. Segundo Eliade², estes complexos estendem-se pelo “litoral mediterrâneo da Espanha, compreendendo Portugal, a metade da França, as costas ocidentais da Inglaterra prolongando-se pela Irlanda, Dinamarca e as costas meridionais da Suécia.” (Eliade, 1997: 109).

É possível que tenha sido no século XVIII que começou a surgir o interesse mais cirúrgico pelas construções megalíticas, onde principiaram pesquisas e teorias a respeito dos estudos do passado pelo inglês William Stukeley, um investigador (Antas, 2000: 27).

No século XIX o estudo a estes monumentos intensificou-se através da arqueologia científica e da admiração pelo antigo, até porque realizaram-se grandes escavações um pouco por toda a Europa apesar de alguns destes procedimentos na procura de líticos e machados de pedra polida serem evasivos provocando o desmantelamento de monólitos (Antas, 2000: 31)

Depois, no século XX começa-se a ganhar consciência da data original da civilização megalítica através do processo do radiocarbono. É através deste processo de datação que se inicia o conhecimento dos historiadores face ao megalitismo.

² ELIADE, Mircea, *História das ideias e crenças Religiosas*, 1997, p. 107-109

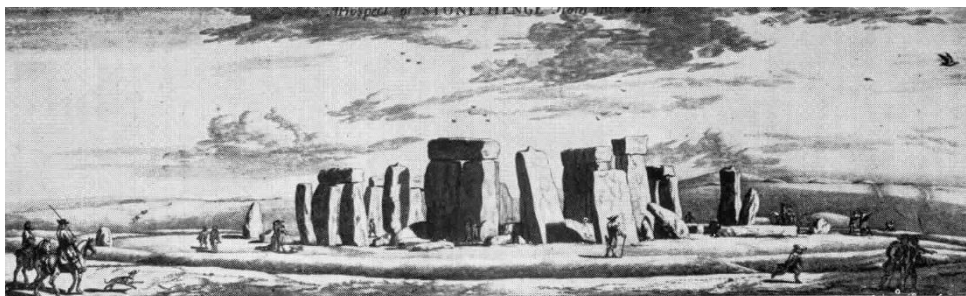


Imagem 12. Desenho de Stonehenge, vista Oeste, de David Loggan, 1630- 1693

A partir da Idade Média o Cristianismo ganha uma maior dimensão e é nesta época que se condena o culto pagão. Esta procura pela irradicação ao “culto das pedras” por um lado indica a existência e sobrevivência deste culto durante vários séculos, e por outro traduz a aceitação do mesmo em regiões mais rurais, embora não despercebidos pela Igreja. (Antas, 1999: 19-20)

Pois segundo Eliade Mircea, no livro *História das Ideias e Crenças Religiosas*, as “possibilidades semânticas dos documentos arqueológicos são limitadas, os primeiros textos expressam uma visão do mundo fortemente influenciada pelas ideias religiosas indissociáveis da metalurgia, da civilização urbana, da realeza e de um corpo sacerdotal organizado”(Mircea, 1997: 52)

Apesar desta constante perseguição para a conversão ao cristianismo sabe-se que ainda no século VII existiam civilizações, mais rurais, que praticavam continuamente os cultos ancestrais (Imagem 11 e 12). Embora nesta época, a Igreja ser mais intolerante perante estes actos de “heresia”, exercendo grandes punições ao paganismo. No entanto, é “visível que as práticas pagãs continuaram a existir e mais uma vez foi adoptada a solução de cristianizar os locais, para que deste modo os locais e as práticas passassem a ser cristãs” (Antas, 2000: 22).

Como refere Eliade, no livro *História das Ideias e Crenças Religiosas*, as “possibilidades semânticas dos documentos arqueológicos são limitadas, os primeiros textos expressam uma visão do mundo fortemente influenciada pelas ideias religiosas indissociáveis da metalurgia, da civilização urbana, da realeza e de um corpo sacerdotal organizado”(Mircea, 1997: 52).

Inclusive, ao longo dos séculos X e XII, na Idade Média, o culto pagão ressurgiu em força instalando um período de crise na religião cristã e como consequência a Igreja tornou-se cada vez mais inflexível na questão dos cultos divergentes (Antas, 2000: 24).

A partir do século XVI começou a surgir na Europa um fascínio pelo passado e o interesse em perceber as heranças das demais culturas. Segundo Eliade³, estes complexos estendem-se pelo “litoral mediterrâneo da Espanha, compreendendo Portugal, a metade da França, as costas ocidentais da Inglaterra prolongando-se pela Irlanda, Dinamarca e as costas meridionais da Suécia.” (Eliade, 1997: 109).

É possível que tenha sido no século XVIII que começou a surgir o interesse mais cirúrgico pelas construções megalíticas, onde principiaram pesquisas e teorias a respeito dos estudos do passado pelo inglês William Stukeley, um investigador (Antas, 2000: 27).

No século XIX o estudo a estes monumentos intensificou-se através da arqueologia científica e da admiração pelo antigo, até porque realizaram-se grandes escavações um pouco por toda a Europa apesar de alguns destes procedimentos na procura de líticos e machados de pedra polida serem evasivos provocando o desmantelamento de monólitos (Antas, 2000: 31)

Depois, no século XX começa-se a ganhar consciência da data original da civilização megalítica através do processo do radiocarbono. É através deste processo de datação que se inicia o conhecimento dos historiadores face ao megalitismo.

³ ELIADE, Mircea, *História das ideias e crenças Religiosas*, 1997, p. 107-109

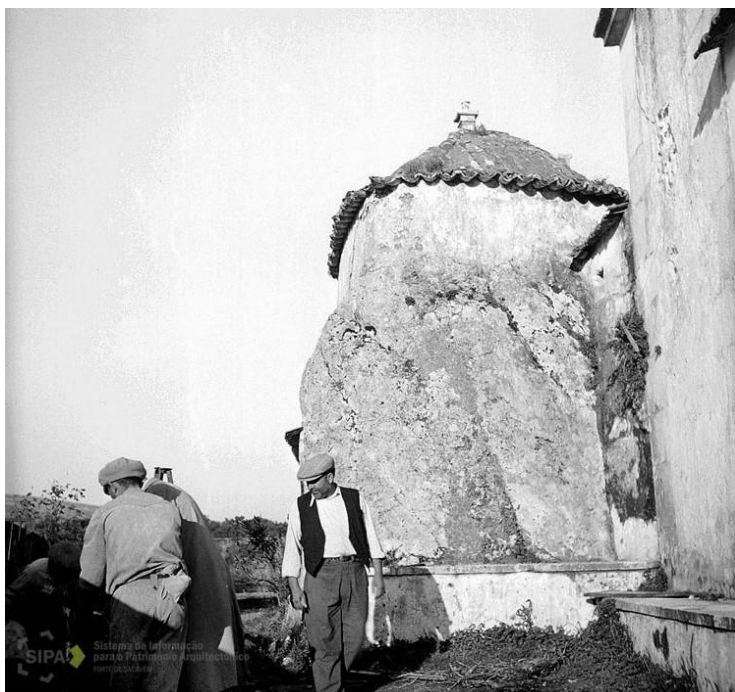


Imagem 13. Igreja Matriz de St. Madalena e Capela, Alcobertas (década de 40)

Contudo, mais do que identificar a sua longevidade temporal e compreender a origem geográfica destas civilizações, os historiadores têm-se dedicado à fundamentação em que o fenómeno megalítico se desenvolve e sacraliza através de determinados contextos e circunstâncias rituais e espaciais. Relacionam este fenómeno como sendo polimórfico.

Em suma, não existe um parâmetro linear da civilização megalítica, visto que varia de lugar para lugar, tratando-se de um acontecimento social único, em que cada povo adaptou o “culto das pedras” na sua perspectiva. Para Eliade o que “caracteriza as religiões megalíticas é o facto de que as ideias de perenidade e de continuidade, entre a vida e a morte são apreendidas através da exaltação dos antepassados identificados, ou associados às pedras”. (Eliade, 1997: 11)

Logo monumentos megalíticos são construções imutáveis no tempo e no espaço estabelecendo memória das civilizações ancestrais ao longo das gerações seguintes.

Relativamente a este fenómeno sabemos que a sua implementação está relacionada com a evolução da agricultura crescente nos espaços rurais em resposta às carências nutritivas das primeiras civilizações. Este acto de cultivo teve como consequência a fixação destas civilizações a um espaço físico. Posto isto, o sedentarismo incrementou o aumento do cultivo, bem como da população neolítica.

O que implementou actividades ligadas à agricultura e por consequência a distribuição de tarefas laborais e sociais. Este fenómeno social indica o surgimento do megalitos, resultado da organização social da comunidade e da sua colaboração enquanto grupo. Apesar destes monumentos despendem de grandes esforços humanos e temporais, justificava-se o seu culto pelas relações entre indivíduos da comunidade (Penalva, 2015: 24)⁴.

⁴ PENALVA, Ana Rita, *Sítios Megalíticos, Reflexão Projectual: Um ensaio sobre a Anta Grande do Zambujeiro*, 2015, p. 20-24

FIGURA 3 | FENÓMENOS MEGALÍTICOS NO MUNDO

- 1- Fenómeno megalítico no mundo
- 2- Fenómeno megalítico na europa
- 3- Fenómeno megalítico na península ibérica



1.



2.



3.

1.2 ORDENAMENTO GEOGRÁFICO

As manifestações do culto megalítico encontram-se dissipadas um pouco por todo o planeta. Ou seja a sua presença está assinalada um pouco por toda a Península Ibérica, Europa, África do Norte, Índia e Extremo Oriente.

Entre o séc. II a.C. e o séc. I a.C. situam-se os grandes complexos megalitos distribuídos pela Europa, África do Norte, Madagáscar, Cáucaso e Índia. Já nos sécs. II a.C. e o séc. VII d.C. encontram-se vestígios do fenómeno megalítico no Extremo Oriente, sobretudo na Coreia e no Japão perdurando por um milénio (Figura 3).

Estas localizações tão diversas e existentes em diferentes linhas temporais e de construção definem a existência de sociedades e culturas distintas, mas que seguem o mesmo padrão do “culto às pedras”.

No entanto, é na Península Ibérica e na Europa que o megalitismo surge em força e diversidade, quer em quantidade de estruturas e de soluções arquitectónicas.

Em determinadas zonas de Portugal e França – no Alto Alentejo e na Bretanha- podemos afirmar a existência de estruturas arquitetónicas megalíticas a meados do quinto séc. a.C.. Assim sendo, talvez estas serão as estruturas arquitectónicas de pedra mais antigas do mundo.

Segundo Catarina Oliveira⁵ pode-se “...encontrar a prática de enterramento dos mortos em grandes construções pétreas em diversos continentes e diferentes momentos da evolução da humanidade.” (Catarina Oliveira 2001: 28)

Victor Gonçalves ressalva ainda que “a prática do megalitismo ultrapassa as dimensões de um simples costume regional, eventualmente produzido de um momento na evolução das estruturas simbólicas da humanidade.”⁶ (Catarina Oliveira 2001: 28)

Para perceber o megalitismo como fenómeno planetário é preciso permitir a formação de memória e dos imaginários das sensibilidades.

No território português o megalitismo deve ser estudado no âmbito de práticas funerárias de “enterramento colectivo nas sociedades do 4º e 3º milénios a.C.” Como anteriormente já foi referido, o megalitismo segue o processo evolutivo da expansão territorial neolítica e o crescente desenvolvimento da agricultura e domesticação de animais.

Já na Extremadura, segundo Susana Oliveira Jorge⁷, são “...reutilizadas as grutas naturais, os hipogeus, as tholoi e os monumentos megalíticos. No Alentejo e Algarve são construídas tholoi, quer isoladas, quer em necrópoles de origem neolítica, quer anexadas a sepulcros megalíticos sob o mesmo tumulus.” (Susana Oliveira Jorge, 1996 :77)

⁵ OLIVEIRA, Catarina, *Lugar e Memória, Testemunhos Megalíticos e Leituras do Passado*, 2001

⁶ in GONÇALVES, Victor dos santos, *Revendo as Antas de Reguengos de Monsaraz*, Lisboa, I.N.I.C, 1992, p.1

⁷ JORGE, S. Oliveira, *Domesticar a terra: as primeiras comunidades agrárias em território Português*. Lisboa: Gradiva, 1999

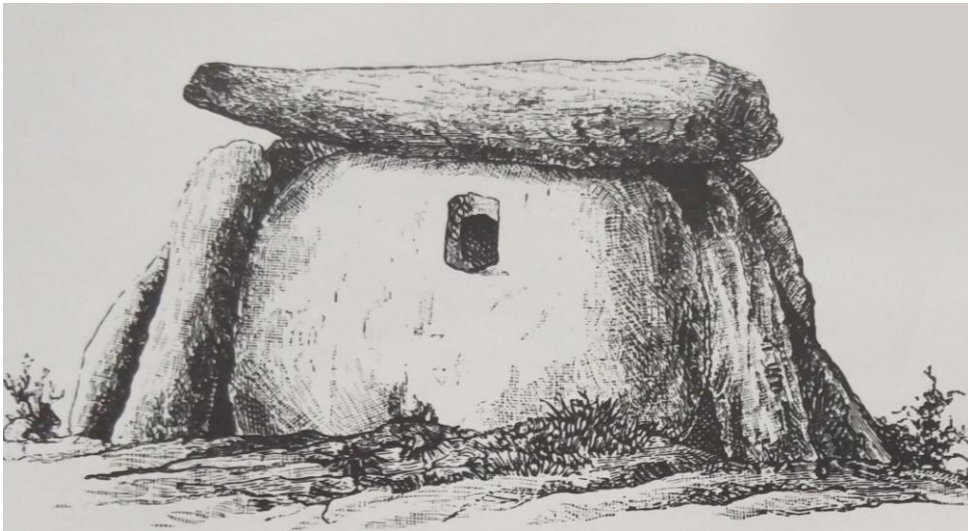


Imagem 14. Anta da Candieira, vista pelo lado da cabeceira, Redondo

Catarina Oliveira sublinha ainda que "... em Portugal e em especial no Alentejo (Imagem 14), antas, menires, recintos megalíticos são não só os mais comuns e impressionantes testemunhos pré-históricos, como pela forma como se destacam na paisagem, continuaram, ao longo dos tempos, a estimular inúmeras leituras." (Catarina Oliveira 2001: 30)

No seguimento do mesmo pensamento, Susana Oliveira Jorge afirma que "nos finais do 3º milénio a.C., com excepção do Algarve, todo o território português se encontrava afectado pelo "fenómeno campaniforme". Ele traduz-se na reutilização de sepulcros preexistentes – podemos falar de verdadeiras "intrusões", que não respeitam a arquitectura inicial dos monumentos – através de inumações individuais." (Susana Oliveira Jorge, 1996 :77)

De acordo Victor Gonçalves "(...) o fenómeno megalítico alentejano traduz na sua quase totalidade, uma lenta evolução local, a adaptação às grandes transformações que todo o Sul peninsular foi lentamente sofrendo e ainda uma duração que, sendo própria dos grandes monumentos colectivos, traduz, também a sua grande estabilização no tempo e na evolução local de populações claramente enraizados nos seus espaços territoriais" (Catarina Oliveira, 2001: 40)⁸

Os monumentos megalíticos terão sido elementos com grande carga simbólica que marcam e estruturam a paisagem pelo seu carácter estanque e simbólico, segundo estudos mais recentes da arqueologia. Numa caracterização arquitectónica depreende-se a sua "...monumentalidade, escala e permanência..." influenciando o espaço em que se insere. (Catarina Oliveira, 2001: 41)

De facto, ao longo da linha temporal do 2º milénio, as estruturas de carácter fúnebre existentes no Alentejo e Algarve são protagonistas da evolução expressiva e ritual. Cada vez mais existe maior proximidade entre estes monumentos e os povoados rurais. Sendo certo também que estas estruturas podem assumir organizações internas e, segundo estudos, formas expressas de hierarquização social. (Susana Oliveira Jorge, 1996: 79)

A construção destas estruturas pétreas foi pensada no factor tempo e lugar. Os megálitos são símbolos territoriais, logo poderá ter existido todo um cuidado e processo para que a sua durabilidade e visibilidade no lugar espacial onde se enquadrassem numa ideia de futuro distante e de memória.

Crê-se que até ao final do 4º milénio a.C. procedeu-se à intensificação da agricultura. O uso de ferramentas ligeiras e a domesticação de animais permitiu a expansão dos povoados sedentários capacitando-os no domínio da terra e da sazonalidade temporal.

A autora do livro, "Domesticar a terra" refere ainda: "Nestes territórios, as comunidades produzem excedentes em troca de protecção recebida pelas elites no poder. Estamos perante um "sistema proto tributário" de pequena ou média escala que ocorre num regime de autarcia, o qual pressupõe complexas e heterógenas arenas de confrontação social e afirmação do poder." (Susana Oliveira Jorge, 1996: 100)

⁸ in GONÇALVES, Victor dos santos, *Revendo as Antas de Reguengos de Monsaraz*, Lisboa, I.N.I.C., 1992, p.250



Imagem 15. Anta da Candeeira, Redondo

Estes recintos monumentais são estruturas fundamentais para uma relação expressiva entre os cânones arcaicos e as civilizações agrícolas actuais. Os megálitos têm o poder de aproveitar a visibilidade dos lugares onde se inserem, bem como pontuar a paisagem com a sua “presença”.

Através da tradição oral sabe-se, hoje, que estes monumentos eram reutilizados pelas sociedades pertencentes mais à agricultura e vivência quotidianas. Em épocas sazonais agrícolas era frequente o uso destes monumentos para abrigo (Imagem 15).

Catarina Oliveira recorda: “Até havia mesmo pastores, maiores de gado que se aquartelar e lá dentro um certo tempo. Quando o gado estava por ali próximo, tinham um bordozinho onde dormiam as ovelhas e eles quando não tinham uma choça, retinham-se dentro das antas.”⁹, “ Quando se andava a trabalhar no campo, às vezes quando chovia recolhiamos-nos nas antas.”¹⁰

Sendo a tradição oral uma forma de testemunho que ajuda a compreensão sobre a estrutura histórica do espaço geográfico é importante que determine a reflexão sobre a diacronia e sincronia dos textos discursivos. (Catarina Oliveira, 2001: 87)

Para José Madureira Pinto existem três componentes identificativos que distinguem os espaços sociais rurais: “Dependência em relação aos processos naturais e estreita ligação ao espaço local de grande parte dos agentes sociais que nele habitam; importância das relações de interconhecimento na configuração dos principais processos sociais locais; persistência do grupo doméstico enquanto unidade de produção, consumo e residência.” (Catarina Oliveira, 2001: 88)

No seguimento desta afirmação, a imagem de espaço social rural sublinha-se a importância para a distinção das tipologias internas e das possíveis relações estabelecidas entre o urbano e o rural.

Isto é, a expansão do fenómeno megalítico marca a expansão social e a forma de estar no espaço físico e temporal. Apesar da evolução durante milénios, estas estruturas ainda articulam relações entre a organização no território e a misticidade das tradições regionais. Hoje, com o abandono dos campos a tendência tende para o esquecimento destes monumentos.

Em suma, o testemunho destes monumentos presencia o modo como as sociedades de hoje procedem com as heranças do passado. Sabe-se que os megálitos ainda permanecem importantes e actuam como marcos visíveis na paisagem. Sendo estruturas de carácter religioso, de tempos distantes, têm a capacidade de transmitir às gerações futuras memória sobre a existência do passado. (Catarina Oliveira, 2001: 109)

⁹ in entrevista a António Dimas, S. Geraldo, 1996. Oliveira, Catarina, 2000, p.61

¹⁰ in entrevista a Maria Joaquina Iria, S. Geraldo, 1996. Oliveira, Catarina, 2000, p.61

FIGURA 3 | MORFOLOGIA

Vários tipos de expressões arquitectónicas do megalitismo

FUNCIONALIDADE	CARÁCTER	TIPOLOGIA	MORFOLOGIA
FUNERÁRIO	FECHADO	GRUTA	
		ANTA OU DÓLMEN	CÂMARA
			CORREDOR
			SIMPLES
NÃO FUNERÁRIO	ABERTO	THOLOS	
			ISOLADO
		MENIR	ALINHAMENTO
			CROMELEQUE

1.3 ARQUITECTURA MEGALÍTICA

Historicamente, sabemos que a arquitectura vai acompanhando os acontecimentos culturais, sociais e religiosos ao longo da evolução de cada era temporal e torna-se consequência do conhecimento adquirido pela civilização da época.

Os megálitos são os primeiros monumentos construídos de expressão arquitectónica, e também eles são a consequência viva do processo de mudança ao longo dos séculos e das civilizações, modificando-se e moldando-se ao contexto cultural e às soluções arquitectónicas elaboradas pelas civilizações.

Apesar do contexto social e cultural em grupos distintos serem consideradas semelhantes embora em lugares distintos em que o megalitismo se manifestou, as estruturas arquitectónicas produzidas por distintas civilizações têm o carácter de construção semelhante. (Penalva, 2015: 27)

O megalitismo é delimitado pelo espaço definido pelos monumentos megalíticos que promove a ideia de singularidade e de unidade. Ou seja, a arquitectura megalítica define-se com base nos mesmos princípios culturais e sociais mas que se apresenta através de soluções adaptadas consoante o lugar em que se inserem, variando de forma dos seus monumentos de civilização para civilização.

Sendo o megalitismo um fenómeno que se estende historicamente numa grande amplitude de tempo, desde o Neolítico até à Idade do Bronze, é possível ter promovido várias vertentes evolutivas. Posto isto, sabemos que os investigadores, têm estudado a melhor forma de caracterizar e ordenar no tempo, estas variantes. No entanto os resultados ainda são um pouco ambíguos no sentido em que este estudo evolutivo não se pode definir de forma linear, porque existem demasiadas condicionalidades nas sociedades, nos lugares, nos habitats, etc.

O fenómeno megalítico subdivide-se em duas categorias de monumentos: os túmulos fúnebres colectivos, designados por dólmens ou antas abrangendo também tholoi e grutas artificiais (Figura 3).

As antas (vulgarmente designadas no Alentejo) são compostas, quase sempre, por uma estrutura tumular, o tumulus ou mamoa. Geralmente é circular ou oval e construída por terra e anéis de pedra. As suas dimensões variam muito, mas podem atingir os 40 metros de comprimento. Possuem uma câmara, circular ou trapezoidal composta por grandes pedras, designadas por esteios (ou ostóstatos). Sobre a câmara é colocada uma grande pedra, apelidada por chapéu. Na grande maioria dos megálitos existe um corredor, normalmente mais baixo que a câmara, chega a atingir cerca de 16 metros de comprimento. Por norma, o corredor seria coberto por pedras monolíticas e protegido por uma estrutura tumular. (Victor S. Gonçalves, 1992: 174)

Os tholoi, ou estruturas megalíticas de falsa cúpula, possuem quase todos os elementos das antas. O que o distingue das antas ou dólmens é a sua técnica particular de construção, usando pequenas lajes. O revestimento da câmara, do corredor e dos pavimentos com pequenos esteios tipo muro, facilita a diferença entre os dois monumentos.

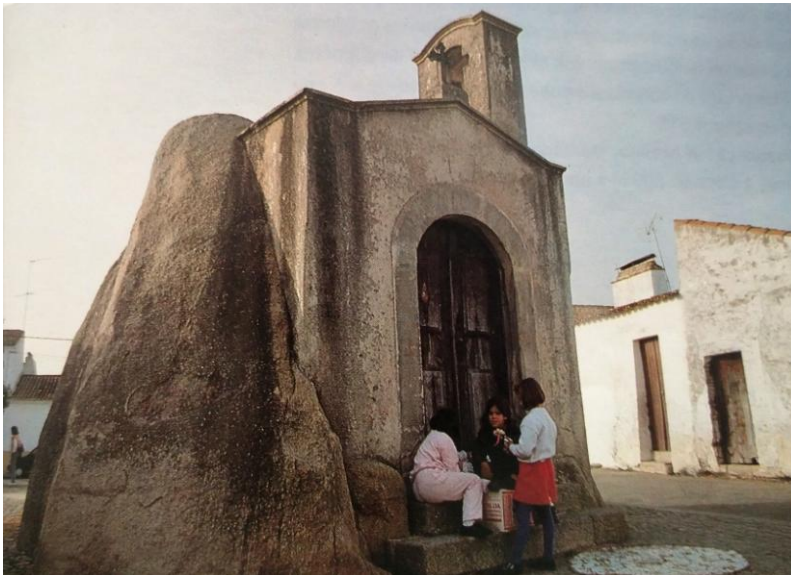


Imagem 16. Anta-capela de S. Dinis ou Dionísio, Pavia, 1994

As grutas artificiais são estruturas escavadas, normalmente no calcário. Um corte pelo monumento fornece uma imagem visual de um igloo esquimó. Por vezes possuem corredores e até uma antecâmara. (Victor S. Gonçalves, 1992: 175)

Os megálitos não funerários, os Menires, são grandes monólitos inseridos verticalmente no solo. Existem isolados ou em grupo sob a forma de alinhamentos ou recintos circulares.

Segundo Catarina Oliveira existem "... os menires – que têm sido interpretados como lugares de culto da fecundidade, sinais de orientação na paisagem e marcos territoriais – corresponderiam a uma fase de penetração no território que no Alentejo parece verificar-se no 5º milénio a.C., enquanto as antas apareciam num contexto de maior estabilização em que a posse do território se legitima pelo culto da memória dos antepassados." (Catarina Oliveira, 2001: 34)

Para Victor S. Gonçalves, as antas de corredor são os monumentos mais conhecidos do megalitismo. Estas estruturas estão "presentes em todo o País, com fortes concentrações no Alentejo, estão representadas por alguns dos mais belos monumentos megalíticos conhecidos na Europa." (Victor S. Gonçalves, 1992: 177)

Para além dos componentes já anteriormente referidos, importa anexar as grutas naturais como monumentos megalíticos de carácter fúnebre. Apesar de não haver muita documentação sobre, Victor S. Gonçalves sublinha a necessidade importante da percepção destes monumentos.

Numa ideia paralela à construção das antas, pode-se verificar um género de padrão comportamental por parte das populações desta cultura, talvez justificáveis por se encontrarem em áreas onde o xisto e o granito não existiam. (Victor S. Gonçalves, 1992: 182)

Refere ainda: "O que surge nestes sítios, e me levou a usar a expressão "megalitismo em grutas", é mais que simples associações artefactuais, são particularmente os próprios ritos fúnebres aí detectados" (...) "As implicações deste fenómeno têm sido a meu ver sistematicamente subvalorizadas, sem dúvida pelo integrismo debutante de alguns jovens estudiosos do megalitismo" (...) "...é a lição que podemos extrair destas verificações, particularmente a da extrema mobilidade das populações megalíticas e da sua flexibilidade na utilização de diversos territórios." (Victor S. Gonçalves, 1992: 183)

Percebe-se então, que existe por vezes uma imagem fixa do fenómeno megalítico mas, como existem poucos estudos e registos arqueológicos, às vezes as expectativas não correspondem à realidade. Os casos das grutas naturais é um dos mais preocupantes para Victor S. Gonçalves. Além disso o autor defende que as povoações megalíticas não se mantinham estáticas numa só região, deslocando-se sazonalmente até à costa. (Victor S. Gonçalves, 1992: 183)



Imagem 17. Anta-capela Nossa Senhora do Livramento, com o friso pintado de vermelho, S. Brissos, 1994

Já Catarina Oliveira considera que existe uma especial preferência pelo Alentejo (Imagem 17), ou pelos menos no eixo Montemor-o-Novo –Évora – Reguengo de Monsaraz.

A autora afirma ainda que “... em Portugal e em especial no Alentejo, antas, menires, recintos megalíticos são não só os mais comuns e impressionantes testemunhos pré-históricos, como pela forma como se destacam na paisagem, continuaram, ao longo dos tempos, a estimular inúmeras leituras.” (Catarina Oliveira, 2001: 35)

*“O aparecimento da arquitectura megalítica, demarcando uma paisagem que se pretendia desbravar e apropriar, insere-se, com verosimilhança, num tal contexto de ruptura/inação. Os construtores dos cromeleques seriam os primeiros portadores, no interior alentejano, nessa altura virtualmente desabitado, do “pacote cultural” neolítico: agricultura, pastorícia, cerâmica, pedra polida, sedentarização e, acrescentaríamos agora, megalitismo. Os grandes recintos megalíticos de Évora, construídos com pesados blocos graníticos, em locais cuidadosamente seleccionados onde essa rocha não aflora, parecem querer demarcar bem o carácter artificial, cultural, do espaço sagrado, por oposição aos santuários mais antigos, cuja sacralidade parece derivar de acidentes naturais particulares (grutas, rochedos, rios ou fontes, por exemplo).”*¹¹ (Catarina Oliveira, 2001: 39)

De acordo Victor Gonçalves “(...) o fenómeno megalítico alentejano traduz, na sua quase totalidade, uma lenta evolução local, a adaptação às grandes transformações que todo o Sul peninsular foi lentamente sofrendo e ainda uma duração que, sendo própria dos grandes monumentos colectivos, traduz também a sua grande estabilização no tempo e a evolução local de populações (Imagem 18) claramente enraizadas nos seus espaços territoriais”¹²

¹¹ in CALADO, Manuel “Vale Maria do Meio e as Paisagens Culturais do Neolítico Alentejano” in Paisagens Arqueológicas a Oeste de Évora, Évora, Câmara Municipal de Évora, 1997, pp.46-47

¹² in GONÇALVES, Victor dos Santos, Op. Cit, p.273



Imagem 18. Anta-capela Nossa Senhora do Livramento, Celebração da Eucaristia, S. Brissos, 2000

2.LUGARES SAGRADOS: FENÓMENO DA CRISTIANIZAÇÃO



Imagem 19. Menir na Catedral Le Mans, França, 2005

2.1 CONTEXTO

Desde sempre que o homem tem especial atracção pelos componentes na paisagem e território, dos quais vai atribuindo simbologias. Com o passar dos séculos as novas sociedades imprimem novos significados. Mas os monumentos megalíticos pela sua forma, carácter e expressão na paisagem continuam a proporcionar nas populações futuras o apelo ao imaginário. O que se pressupõe novas reinterpretações e em novos contextos. Na linha de pensamentos entende-se este fenómeno como marcas ou lugares de memória.

Por instinto o homem apropria-se de objectos culturais passados. As sociedades autóctones associam os monumentos do passado e usam estas estruturas milenares para o que lhe mais convier. Isto é, "...os testemunhos megalíticos nas experiências quotidianas e na memória social, pensa-se poder contribuir para uma reflexão em torno da forma como o tempo é percebido, construído e historicamente actualizado e de como se confere memória a lugares na paisagem, importantes no processo de constituição e reconfiguração identitária." (Catarina Oliveira, 2001: 14)

O estudo desenvolvido dirige-se à compreensão das marcas deixadas por estas estruturas no espaço humanizado, na memória e no imaginário das civilizações maioritariamente rurais.

Segundo Gibbens, a vida social moderna caracteriza-se por "...processos de reorganização do tempo e do espaço, aliados à expansão de mecanismos de descontextualização que conduzem à abstracção das relações sociais de localização específica, re combinando-as através de vastas distâncias."¹³

A vivência do espaço e do tempo pressupõem um crescimento e expansão crescentes, o que conduz a uma perda nas referências e uma possível perda de identidade social. Logo é importante o foco no passado e no tempo validando a memória e a oralidade tradicional, como fontes para uma identidade social.

O tempo, segundo Catarina Oliveira, é uma construção social e cultural que se vai actualizando historicamente através dos discursos e memórias das sociedades que prestam culto aos monumentos. Afirma ainda que os "...monumentos megalíticos – com os quais as comunidades se relacionam nas experiências quotidianas e memória social – são em simultâneo parte integrante da paisagem no presente e testemunhos visíveis do passado." (Catarina Oliveira, 2001: 22)

Relativamente à paisagem, importante saber que esta molda os momentos do tempo e do espaço. Pela trajectória temporal dos monumentos megalíticos percebe-se que estes são marcos importantes no território e são essenciais nas memórias das civilizações. Pois têm a capacidade de desenho na paisagem, onde estabelecem uma identidade e linguagem próprias do lugar.

¹³ GIDDENS, Antony, *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta, 1994



Imagem 20. Menir de Saint-Uzec, Bretanha, 1930

Moisés Espírito Santo¹⁴ refere, que a característica mais evidente da religião popular portuguesa é a atracção pelas alturas. Logo consegue-se perceber que o homem é atraído por lugares de paisagem, estabelecendo os locais de culto para espaços dominantes. Segundo Moisés Espírito Santo “...é comum a muitas culturas; no entanto, houve sociedades para as quais toda a prática religiosa se relacionava com os lugares altos. Entre elas contam-se as religiões semitas. As aldeias, vilas e cidades portuguesas compreendem nos respectivos espaços um monte ou encosta, (...) onde têm lugar os cultos populares dessas povoações. (Moisés Espírito Santo, 1988:3)

“A atracção pelas alturas é uma característica das religiões dos Semitas, as quais se reconhecem por esse facto. “Quer a tribo fosse nómada ou sedentária, ela acreditava encontrar a divindade mais perto da solidão, nas falésias inacessíveis, no cimo dos montes ou, por contraste, nos vales fecundos, perto das fontes. Onde a natureza fosse sublime ou risonha, o semita julgava conveniente honrar a divindade, por dever antes de mais, mas também para que ela lhe garantisse o sucesso”.¹⁵ (Moisés Espírito Santo, 1988: 3)

Desde a sua existência que o homem sente-se atraído não só pelas alturas e pelo domínio da paisagem, do lugar. Mas também pelo simbolismo da pedra, como elemento marcante no espaço e objecto estanque aos longos de gerações.

No Antigo Testamento pode ler-se: “Então levantou-se Jacob pela madrugada, e tomou a pedra, que tinha utilizado como cabeceira, e erigiu-a como monumento, e derramou azeite por cima dela” (Génese, XXVIII, 18); e disse: “e esta pedra que erigi como monumento será a casa de Deus” (id., ib., 22). Noutro passo, lê-se: “De pedras inteiras edificarás o altar do Senhor teu Deus (...)” (Deuterónimo, XXVII, 6), acrescentando-se “maldito o homem, que fizer imagem de escultura, ou de fundição, abominação ao Senhor, obra da mão do artífice (...)” (id., ob., 15)

M. Eliade escreve: “A dureza, a rudeza, a permanência da matéria representa para a consciência religiosa do primitivo uma hierofania. Nada de mais imediato de mais imediato e de mais autónomo na plenitude da sua força, nada de mais nobre e de mais terrífico também, do que o majestoso rochedo, o bloco de granito audaciosamente erguido. Antes de tudo a pedra é. Ela permanece sempre igual a si própria e subsiste; e, o que é mais importante, ela impressiona.” O rochedo leva ao homem “(...) qualquer coisa que transcende a precariedade da sua condição humana: um modo de ser absoluto”.¹⁶

No seguimento desta linha de pensamento, J.P. Gonçalves, ao descrever a “Rocha dos Namorados”, pedra em forma de útero existente a cerca de 6km a NE de Reguengos de Monsaraz, que considera um menir, escreve que “segundo arcaica tradição, ainda hoje persistente, as raparigas solteiras da região, cumprindo um rito pagão de fertilidade, vão ali, pela segunda-feira da Páscoa, na Primavera, lançar uma pedra (ou várias) para cima da umbela do menir e consultá-lo em matéria do seu próximo casamento.” “Cada lançamento falhado significa um ano de espera...”¹⁷

¹⁴ SANTO, Moisés Espírito, *A religião popular portuguesa*, 1988

¹⁵ LANGRANGE, *La religion des Semites*, p. 186

¹⁶ (*Traité d'Histoire...*, p. 188)

¹⁷ *Roteiro de alguns megálitos da região de Évora*, p. 15 da separata



Imagem 21. Anta-capela de São Fausto, Torrão, 1994

Este tipo de práticas simboliza sem dúvida, a sobrevivência de memórias e ritos extremamente arcaicos que, apesar de condenados pelo Cristianismo, puderam chegar até nós, embora por vezes se tenha perdido ou adulterado a contextualização. A inclinação da religião cristã é, aliás, desvincular estas crenças e ritos do simbolismo megalítico e optar pela abstracção e recuo do divino cristão.

São as referências que permitem traçar uma evolução temporal e espacial na cristianização de monumentos megalíticos são escassas na Europa. A sua assimilação pelo cristianismo levanta problemas como o da delimitação cronológica e espacial.

Com efeito as condenações da Igreja ao culto das pedras não são explícitas no que diz respeito aos megálitos e ao clero. Por outro lado, a Igreja demonstrou desde cedo a vontade de cristianizar tudo aquilo que subsistia de antigas crenças e cultos.

Com o passar do tempo em muitas regiões só se pode apresentar algumas cristianizações feitas em determinados períodos históricos, por ser impossível estabelecer uma cronologia exacta, só se poder apresentar sucintamente algumas cristianizações feitas em determinados períodos históricos.

Esta dificuldade também se impõe em certos países da Europa, tais como a Espanha, Irlanda, Grã-Bretanha e França.

A distribuição espacial de cristianização dos megálitos é tão complexa quanto a questão do balizamento temporal

Por questões práticas nesta investigação apenas se aborda o fenómeno megalítico no espaço Europeu mais propriamente, na Península Ibérica.

No caso da Península Ibérica, o fenómeno de cristianização de megalíticos está bem documentado em algumas regiões da Espanha.

A cristianização dos megalíticos depende muito das sociedades em que se insere, e da influência que exerce sobre estas sociedades. Quando as sociedades eram muito devotas ao culto dos megálitos, estes eram cristianizados. Este processo de cristianização dos monumentos megalíticos perdurou desde Cristo até aos dias de hoje.

Relativamente à questão do aparecimento deste processo de cristianização monumentos pagãos e as suas características mais específicas de actuação há uma série de hipóteses que se podem ter em conta. A mais simples forma de cristianizar um monumento pagão consiste em colocar o símbolo cristão - a cruz - sobre o edifício em questão (Imagem 20).

Outra solução foi a construção de templos cristãos nas imediações dos monumentos megalíticos, com a intenção de relacionar ambas as construções e integrar ambos no mesmo espaço sagrado. Por exemplo igrejas, capelas e ermidas edificadas nas imediações de megalíticos (Imagem 21 e 22).



Imagem 22. Anta-capela Senhora do Monte, Penela da Beira, 1994

A reutilização ou readaptação de uma construção megalítica adaptando-a num espaço religioso cristão. Mas a sua reutilização também foi praticada em várias modalidades. (Oliveira, 2001:43) As formas de reutilização variam muito consoante a função e a adaptação arquitectónica nas construções megalíticas, bem como as condicionantes económico-sociais da comunidade. Esta prática de reaproveitamento pode-se dividir em duas categorias: o aproveitamento espacial do megálito sem alterar arquitectonicamente a construção do megálito e a construção efectuada em cima destas estruturas.

As razões que levaram a Igreja a cristianizar os megálitos foram a condenação ao culto e ritos anteriores à religião cristã e a grande devoção existente por parte das sociedades mais rurais relativamente a estas estruturas milenares. A motivação para este fenómeno deveu-se pela sacralidade do lugar associada ao culto os mortos ou astronómicos através das estruturas em granito, herdado pelas sociedades mais antigas e que por força deste culto se manteve durante séculos.

Quanto maior fosse a superstição sobre os megálitos, maior seria a devoção das sociedades rurais e por consequência mais seria o enfoque da Igreja sobre estas devoções, no esforço pela sua disseminação. No entanto alguns cultos associados ao culto das pedras ainda hoje persistem, segundo Eliade Mircea, no livro História das Ideias Religiosas. (Mircea, 1997: 112)



Imagem 23. Anta-capela Senhora do Monte, Penela da Beira, 1994

2.2 SÍNTESE HISTÓRICA

As referências mais antigas a monumentos megalíticos cristianizados no território Português remontam ao século XVI, mais precisamente em 1571 (Damásio, 1793: 30).

Durante este século a abertura a monumentos e túmulos popularizou-se devido ao fascínio pela procura de tesouros.

Esta prática pela abertura de túmulos e monumentos megalíticos estendeu-se pela Península Ibérica. Segundo refere Xésus Taboada Chivite *“pedras santas, chámalle en Portugal ás mamoadas, lembrando sua antiga veneración e a einexa tivoar que cristianizar, chantandolle un cruceiro por riba”* (citado por Mário Antas, 2000: 39)

No ano de 1609 é imitada uma notícia feita pelo cônego da *See d'Évora, Sor Manuel Severim d'Faria Chantre*: *“as quais antas, constão de três pedras, duas d'ellas q serue como pes, e a outra ensima como meza, em q dizem antiga tem se fazião os sacrificios gentílicos, e desta forma uemos mtas em outras partes deste reymo, principal tem na Estremadura, e em territorio de Euora”* (citado por Vasconcelos, 1988: 4-5)

No século XVIII dá-se o interesse à investigação sobre os monumentos megalíticos mais especificamente a antas. Como afirma a autora Ana Palma Santos em *Monumentos Megalíticos do Alto Alentejo*, o Padre Afonso da Madre de Deus Guerreiro anunciou em 1734 um registo de 315 antas à Academia Real de História Portuguesa (Santos, 1994: 11). O que torna este testemunho, um dos primeiros registos aos monumentos megalíticos nacionais (Antas, 2000: 39).

José Leite Vasconcelos no seu livro *Religiões da Lusitânia* justifica o interesse pelos monumentos megalíticos no século XIX através das interpretações, de Kinsey¹⁸ em 1829, referentes à anta de Arraiolos como um altar religioso.

“No final do séc. XIX, no contexto do desenvolvimento da Arqueologia Pré-Histórica, estes monumentos passam a ser objecto de uma análise mais atenta, procurando os investigadores novas propostas cronológicas e funcionais. O elevado número de antas no Alentejo, em particular na região de Évora e Montemor-o-Novo, despertaria então, a atenção de investigadores como Gabriel Pereira, Pereira da Costa e Filipe Simões. No âmbito do Congresso de Lisboa de Antropologia e Ârqueologia Pré-Histórica realizado em 1880, a presença em Portugal do arqueólogo francês Emile Cartailhac que escavou alguns monumentos megalíticos da região, contribuiu para a divulgação nacional e internacional deste património.” (Catarina Oliveira, 2001 :35)

A partir do século XX as investigações a estes monumentos propõem estudos mais elaborados. Virgílio Correia é um dos principais investigadores a debruçar-se sobre este assunto com *El Neolítico de Pavia*¹⁹, em 1921 (Antas, 2004: 40).

¹⁸ KINSEY, William Morgan, *Portugal illustrated*, 1829

¹⁹ CORREIA, Virgílio, *El Neolítico de Pavia*, 1921



Imagem 24. Capela de S. Dinis ou Dionísio, envolvida ainda por uma habitação, 1942

Em 1951, Luís Chaves avança com o estudo *Antas de Portugal – Nomes populares, regionais e locais; influência exercida na toponímia; aproveitamento utilitário; cristianização; tradições e lendas*. Este autor partiu numa análise complexa sobre as antas, os seus termos e funções relacionadas com a cristianização, até porque como o autor refere a “*cristianização dos lugares em que se apresentavam vestígios dos cultos pagãos (...) provocou a purificação e a construção de símbolos, memórias e santuários da Igreja Católica (...) próximo de antas, no campo em que elas estão e mesmo sobre elas ou dentro delas, surgiram as fundações e suas invocações celestes*” (Chaves, 1951: 109).

Nos últimos anos a questão da cristianização de megalíticos e mais propriamente, das antas-capela tem merecido um estudo mais intenso por parte dos historiadores.

Em 1974, no livro *Breves apontamentos sobre antas-capelas em Portugal*, Octávio da Veiga Ferreira e Manuel Leitão e C. T. North apresentam um estudo em Portugal sobre as antas-capelas embora as com informações básicas sobre as suas características.

A partir dos anos 90, o entusiasmo por este tema emancipou-se através de vários artigos publicados, tais como o artigo *Antas-capelas do Alentejo – as persistências do paganismo*, de António Carlos Silva e mais recentemente o artigo de Jorge de Oliveira, Panagiotis Sarantopoulos e Carmen Balesteros intitulado por *Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português – elementos para o seu inventário* (A cidade de Évora, 1994-1995)²⁰

Catarina refere ainda que “...investigações da Arqueologia, História, Antropologia e Etnografia reconstituíram-se, para a Europa Ocidental, com especial atenção para o território português, leitura e utilizações dos monumentos megalíticos.”²¹ (Catarina Oliveira 2001: 41)

Este estudo tem a particularidade de haver uma preocupação numa descrição mais detalhada sobre as características de cada monumento megalítico cristianizado pela arquitectura religiosa. Embora seja um estudo incompleto, como os autores mencionam, é um dos primeiros que aborda esta temática de forma mais concisa.

Embora hoje existirem vários estudos sobre o tema relativo ao megalitismo em Portugal, a temática sobre a questão da cristianização dos monumentos megalíticos não demonstra interesse suficiente que alicie mais investigações por parte da arqueologia científica portuguesa (Antas, 2000: 41)

²⁰ OLIVEIRA, J; SARANTOPOULOS; BALESTEROS, C. *Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português*

²¹ vide GONÇALVES, Victor dos Santos, *Reverendo as Antas de Reguengos de Monsaraz*, Lisboa, I.N.I.C., 1992, pp.169-170



Imagem 25. Anta São Bento do Mato, Azaruja, 1994

2.3 ARQUITECTURA RELIGIOSA DE ADAPTAÇÃO

Por arquitecturas sagradas de conceitos cujo tema não é fácil alcançar, ocorre de imediato um conjunto de edifícios sagrados que constituem referências espirituais do homem. São lugares escolhidos por este e por ele transformados.

De facto, muitos desses lugares não parecem ter sido simplesmente escolhidos “pelo homem”. Antes parecem ter sido escolhidos pela própria natureza que neles se manifestou, obrigando o homem, a reconhecer esse lugar especial, por se tratar de sítios onde foram vistas manifestações divinas, ou porque esses mesmos lugares terem um simbolismo facultativo na paisagem. Estes lugares por norma, propiciam ao homem conhecimento ou experiências de carácter religioso ou sagrado.

Para já, muitas das arquitecturas não são de facto marcadas por obras arquitectónicas no sentido corrente mas tratam-se sim, de lugares “imateriais”. E aqui reside porventura a natureza do lugar sagrado: trata-se de sítios onde o homem reconheceu a presença da divindade ou algo de carácter simbólico.

Paulo Pereira²² refere: “A partir de espaços relativamente indiferenciados, o homem criou através da edificação, seja um marco ou um menir – isto é, a partir de uma arquitectura elementar -, ou através da construção de uma catedral ou de uma sumptuosa basílica, lugares na paisagem, que iluminam essa própria paisagem ou o território conferindo-lhe uma dimensão que antes não possuía ou que antes não era tão facilmente assimilável. As arquitecturas sagradas serviram para isso mesmo: distinguir espaços, tornando-os lugares qualificados, nos quais a divindade se manifesta e onde o homem comunica com ela, enquanto lugares de passagem deste e do outro mundo: ou seja, santuários.” (Paulo Pereira 2004: 10)

Estes lugares – ou estes santuários – são sempre como que lugares “originários”. Muito deles começam por ser interpretados como lugares sagrados num processo tradicional e social. E só mais tarde a autoridade religiosa sacraliza esse lugar, através de rituais próprios. Este acto estendeu-se por todo espaço/tempo desde o Paleolítico, quer nos sítios escolhidos para erguer megálitos, nos santuários rupestres pagãos, nos templos romanos e depois nas igrejas cristãs.

Gabriela Casella²³ anuncia que existe “... a noção de conservação das igrejas nas suas linhas e estruturas, denotando-se alguma noção de respeito pelo espaço arquitectónico preexistente...” e por conseguinte o “restauro” é uma “...intervenção mais profunda ligada à reconstrução e ampliação...”.

De facto, a sacralidade de um lugar sente-se como uma experiência eminentemente individual. O reforço desse carácter sagrado dar-se-á quando uma civilização atribui essa categoria especial ao lugar. A validação por norma, poderá vir na forma de cultos ocasionais, de rituais de crentes ou de pequenas peregrinações.

²² PEREIRA, Paulo, *Enigmas – Lugares Mágicos de Portugal: Arquitecturas Sagradas*, Vol. II, 2004

²³ CASELLA, Gabriela, *O Senso e o signo, A relação com as preexistências românicas (1564-1700)- Contributos para uma história do restauro arquitectónico em Portugal*, 2004, p. 63



Imagem 26. Capela N^a. Sr^a do Livramento, S. Brissos, 2001

Em 1462 fazia-se saber através de documentos anunciados pela igreja a vontade de conservação e “restauro” de monumentos antigos. Segundo Pio II em *Cum Almam Nostram Urbem*²⁴, os monumentos antigos pertenciam ao Estado assim sendo seria sancionado quem vandalizasse as preexistências. (Gabriela Casella, 2004: 64)

Segundo Paulo Pereira, há uma outra dimensão das arquitecturas sagradas “...que decorre da instauração ritual desse lugar através de um conjunto de operações devidamente codificadas e correlacionadas, operações essas firmadas nos contextos religiosos, mas também na interpretação do cosmo ao qual, por sua vez, se religam os aspectos religiosos numa cadeia perfeita. O acto de criação de um lugar é o acto fundamental e fundacional que atribui a este lugar, e não a outro, a faculdade de comunicar com a ordem superior do cosmo.” (Paulo Pereira, 2004: 11)

No dizer de Patrick Négrier,²⁵ “Os monumentos sagrados, representando simbolicamente o cosmo, significavam então pela sua simbólica cósmica os diversos conceitos filosóficos associados pelos antigos mesopotâmios às constelações e aos planetas. Esses conceitos filosóficos eram universais, os monumentos sagrados que os significavam pela sua simbólica cósmica tinham consequentemente um alcance universal.”

É claro que as religiões detêm um papel essencial no simbolismo director de uma crença. Paulo refere-se às arquitecturas sagradas como algo que adquire hoje um “verdadeiro universalismo”, que dualiza a modernidade e com a possibilidade da experiência *in loco*. (Paulo Pereira, 2004: 12)

Um dos fenómenos mais interessantes de reutilização de monumentos pré-históricos está relacionado com fenómenos de assimilação e sincretismo religioso. No séc. XVI o Bispo de Lamego, retomando antigas proibições conciliares estabelecidas pela Igreja desde a Alta Idade Média, determinava: “*defendemos e mandamos que com as procissões nam vam a outeiros, nem penedos, mas somente aa igreja, ou hermida onde se faz, o officio divino*”.²⁶

Tenha-se então, por adquirido que qualquer arquitectura sagrada é um lugar de contacto entre o território material e o mundo espiritual, lugar de contacto entre o homem e a crença religiosa.

Como explicita António Carlos Silva, no final do Império Romano, quando o cristianismo se tornou religião oficial do Estado, foi nas cidades que o novo culto, adoptado pelas classes dirigentes, se expandiu.

Não se sabe ao certo quando se iniciou a cristianização dos megálitos no território português. A escassez de fontes existentes sobre esta temática é reduzida, logo apenas se elaboram algumas hipóteses da possível entrada do Cristianismo na Península Ibérica.

²⁴ 28 de Abril de 1462 (Pio II); *Litterae S. D. N. PII Papae Secundi, Quod Antiqua Aedificia Urbis, e eius districtus non diruantur. “Cum almam nostram Urbem in sua dignitate, e splendore conservant cupiamus”*, in COSTANTINI, C., op. cit, p.401

²⁵ NÉGRIER, Patrick, *Le Temple et sa symbolique. Symbolique cosmique et philosophie de l'architecture sacrée*, Paris, Albin Michel, 1997

²⁶ in VASCONCELOS, José Leite, *Religiões da Lusitânia*, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988, p. 29



Imagem 27. Igreja Matriz de St. Madalena e Capela, Alcobertas (década de 60)

A cristianização de lugares de culto pagão deve ter sido praticada já de épocas remotas do cristianismo no combate à religião romana. (A cidade de Évora, 1994-1995: 8)

A reocupação dos templos, que pode já ter ocorrido no tempo romano, deve ser entendida de duas formas: primeiro como uma vontade de purificar a religião pagã, sacralizando o lugar de culto, reconvertendo-o num novo espaço sagrado; segundo pelo aproveitamento de materiais nobres de construção, como a pedra, ou até mesmo pela sua implantação geográfica privilegiada.²⁷

“Nas zonas rurais, que mantinham tradições e cultos pré-romanos, tolerados ou assimilados pelo pragmatismo político-religioso latino, o cristianismo penetrou com dificuldade. As sucessivas decisões dos concílios contra superstições pagãs são prova das resistências encontradas pela nova religião oficial. Para além das proibições, a Igreja começa a integrar e assimilar paulatinamente tradições e lugares sagrados. “As cruzes aparecem nas “pedras sagradas”, as “reliquias” miraculosas multiplicam-se, as santas e os santos substituem as fadas das fontes e dos bosques. A Virgem Maria, cuja imagem teima em aparecer misteriosamente nas lapas ou nas grutas, próximo das fontes ou junto a determinadas árvores, substitui por certo antigas divindades como a da grande “Deusa- Mãe”.²⁸ (Catarina Oliveira, 2001: 43)

O fenómeno de cristianização de monumentos megalíticos distribui-se especialmente por todo o território nacional, conforme se regista no estudo Antas-Capelas e Capelas junto a Antas no Território Português.²⁹

Em Portugal apesar de haver casos de monumentos megalíticos que remontem para a Idade Média, certo é que os mais específicos apontam para os séculos XVII e XVIII. (Antas, 2000: 44)

Até porque, segundo Gabriela Casella, o espaço é valorizado de modo relativo e “nem sempre era necessariamente coincidente com a “sacralidade cristã” ou pelo menos considerada como garante da conservação dos edifícios religiosos...”. “A salvaguarda aplicava-se a alguns monumentos da antiguidade clássica ou aos que tinham um valor simbólico para a Igreja... “ (Gabriela Casella, 2004: 70)

Catarina Oliveira sublinha ainda, que “a transformação de antas em templos cristãos na origem das antas-capelas testemunha a sucessiva sacralização de antigos lugares de culto. Não será apenas reutilização física de um monumento pré-histórico, mas a apropriação e revalorização de um espaço sagrado.” (Catarina Oliveira, 2001: 44)

A cristianização de um monumento não significa a existência de uma relação directa entre o seu uso, mas a frequência com que as invocações religiosas cristãs associadas a antas, menires, pedras decoradas se deparam, não pode deixar de ser interpretada como memória de antigas tradições das civilizações assimiladas ao novo culto. (Catarina Oliveira, 2001: 44)

²⁷ COSTA, Manuela Pinto da, *Ermidas e capelas in Dicionário da História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, vol.II, 2000, p.150-158.

²⁸ in SILVA, A. Carlos, “Antas-Capelas do Alentejo – As persistências do Paganismo” in *Diário de Notícias*, 2 de Dezembro, Lisboa, 1993

²⁹ vide Oliveira, Jorge de, Sarantopoulos P., Balesteros, Carmen, *Op. cit.*



Imagem 28. Capela de Nossa Senhora da Lapa, Besteiros, 2016

Os monumentos megalíticos, como por exemplos as antas, são testemunhos da forma como o cristianismo nas zonas rurais foi assimilando tradições populares. As tradições e lendas associadas a monumentos megalíticos, como nota Leite Vasconcelos³⁰, partilham frequentemente o mesmo universo simbólico associado às crenças populares acerca das pedras.

Para as antas é normalmente reconhecido que a sua forma actual resulta da intervenção humana, existindo, porém, casos em que são interpretadas como resultado dos fenómenos naturais, e outros em que penedos, devido à sua forma de abrigo, são chamados de antas.

Os menires são mais raramente reconhecidos como fruto de intervenção humana, sendo vulgarmente apreendidos como pedras e penedos. (Catarina Oliveira, 2001: 46)

Embora pelo seu valor simbólico e arquitectónico cada vez haja mais interesse no estudo destas estruturas, a destruição dos monumentos é uma prática recorrente. A pedra destas estruturas é utilizada para outro tipo de construções seja uma prática comum registada em várias regiões e épocas históricas. Como Catarina Oliveira nota: "Encontram-se frequentemente nos esteios das antas, evidências do corte da pedra em épocas posteriores, marcas rectangulares onde era inserido um pedaço de madeira que inchava com a água, provocando fractura no granito, caso da anta da Quinta do Gato (Freg. S. Cristóvão)." (Catarina Oliveira, 2001:64)

De notar, as aparições marianas, segundo Moisés Espírito Santo, são tão correntes em Portugal como os vulgares fenómenos atmosféricos. Os "casos" existentes no estrangeiro não são sequer uma sombra da abundância dos que existem em Portugal. Não há por assim dizer freguesia rural, vila e cidade que não alimentem este mito justificado pela presença de inúmeras capelas. (Moisés Espírito Santo, 1988: 21)

No final do século XVII, Frei Agostinho de Santa Maria recolheu, com fins apologéticos, uma enorme quantidade destes mitos com a descrição dos cultos então existentes nesses lugares. ³¹(Moisés Espírito Santo, 1988:21)

Moisés Espírito Santo refere ainda que "Os locais onde as Senhoras aparecem são os descampados, montes, rochas, grutas e buracos nos troncos de árvores (carvalhos, acácias, sobreiros, aroeiras e zambujeiros) ou sob tufos de "ervas de monte", murtas, estevas, arbustos espinhosos; nunca nas árvores cultivadas e de frutos comestíveis. Esta selecção remete-nos para o próprio conceito de sagrado cuja base se encontra a ideia de separado (uma coisa sagrada é uma coisa separada). Daí que, quanto às coisas que a Senhora escolhe se manifestar, ressalte a ideia de afastamento em relação ao espaço habitado e à convivência com os humanos, a separação da coisa relativamente ao contacto diário e a sua não-utilização em tempo corrente."³²

³⁰ VASCONCELOS, José Leite, *Religiões da Lusitânia*, 1913

³¹ Santuário Mariano e História das Imagens Milagrosas e das Milagrosas Aparecidas, em *Graças dos Pregadores e dos Devotos da Mesma Senhora do ano de 1707*, sete tomos, Frei Agostinho, IV, livro II, p.48

³² Não foram os Portugueses que inventaram o mito das aparições marianas; já existiam, tal qual, nas culturas mediterrânicas no século I da era actual, pelo menos. (Moisés Espírito Santo, 1988: 24)



Imagem 29. Igreja São Bento do Mato, 1994

A igreja matriz é o templo onde predominam as fórmulas da religião institucional e o pároco é detentor do espaço cristão, já a imagem divina pode aparecer nas árvores e nas rochas pertence ao património popular.

No fundo o mito reside numa noção de local sagrado específico e de determinadas sociedades. A ideia de que é a própria divindade a escolher o local do seu santuário pode ser um elemento importante para a compreensão da origem do culto.

“Primeiramente, essa divindade não pertence à mesma religião do clero católico, a igreja dos cristãos é-lhe estranha e o seu lugar são as árvores, as rochas, as grutas, o lugar alto. Em segundo lugar, em certas religiões, é sempre a divindade quem escolhe o lugar onde quer ser venerada. Os altares de Yaveh situavam-se exclusivamente nos locais escolhidos por ele.” (Moisés Espírito Santo, 1988: 26)

O culto público das imagens na Península é recente, data de poucos séculos antes da romanização, e talvez tivesse sido introduzido pela cultura romana. Também não havia templos sob a forma de construção em altura. Os lugares de culto eram terreiros assinalados com pedras e os objectos de culto eram bétilos, esteios erguidos e estelas (placas arredondadas no topo) e as próprias árvores. (Moisés Espírito Santo, 1988: 27)

Num meio rústico como a sociedade da época, não devia haver uma ideia muito clara da contradição teológica entre uma religião nova e a precedente; as práticas das duas religiões poderiam até coexistir no mesmo local. As religiões só se contradizem a nível da teologia, os ritos podem ser comuns a todas; no presente como provavelmente no passado... (Moisés Espírito Santo, 1988:164)

Pedras alçadas, pedras brutas, esteios ou pilares são objectos cultuais públicos mais antigos que se conhecem entre os povos mediterrâneos. O costume de erguer pedras e tomá-las por deuses é uma característica semita. Desses documentos, singelos ou grandiosos, veio o nome bétilo (do hebr. Beth el ‘casa de Deus’). (Moisés Espírito Santo, 1988:201)

A distribuição espacial da cristianização destas construções megálitos, não se consegue enquadrar num padrão pré-definido, porém torna-se claro que este fenómeno é mais notório onde a cultura megalítica deixa mais vestígios.

O Norte alentejano parece ser a região com mais exemplos de cristianização, apesar que a zona da Estremadura apresenta importantes centros megalíticos, no eixo Norte de Portugal são poucos os casos registados de megalitismo cristianizado.



Imagem 30. Anta anexa à Igreja São Bento do Mato, 1994

No entanto, a cristianização dos megálitos conheceu vários moldes enquadráveis na seguinte tipologia, segundo o investigador Albert Fàbrega³³ (Fàbrega, 2000: 158):

- Menires com cruces de ferro;
- Menires com cruces gravadas na pedra;
- Antas cristianizadas por um nicho inexistente na actualidade;
- Antas-capelas;
- Anta inserida na estrutura arquitectónica de uma capela;
- Capelas junto a antas;
- Cemitérios junto a antas;
- Anta como local de abrigo de eremitas;
- Capela supostamente construída sobre uma anta.

Segundo Gabriela Casella, o Concílio de Trento³⁴ não decretou explicitamente sobre a Arquitectura religiosa cristã e sobre o acto de “cristianizar” as preexistências arquitectónicas. (Gabriela Casella, 2004: 71) Mas houve a necessidade por parte dos bispados “pré-tridentinos” articular o reconhecimento da arquitectura paleocristã num debate em torno do abandono e degradação das estruturas preexistentes no seio das dioceses e igrejas.

Assim a “...inexistência de normativas conciliares permite desde logo interpretações diversas sobre a matéria arquitectónica preexistente. O termo “restauro”... continua a permitir interpretações ambivalentes.” (Gabriela Casella, 2004: 72)

Emergindo assim, “uma consciência do valor do património”³⁵ nas sociedades mais rurais. Este “humanismo” por parte da Igreja cristã permitiu pela sua aplicação uma “reconstrução da memória” em muitos monumentos megálticos, revalorizando a sua preexistência.

Estas motivações que levam o acto de cristianizar estes locais, prende-se com o grau de atracção que os megálitos exercem sobre as populações circundantes. A superstição provoca um determinado ritual do sagrado que passa de geração em geração. O homem como ser culto e social é sujeito activo nestes fenómenos culturais às pedras sagradas.

Por conseguinte percebe-se que a Contra-Reforma tem influência sobre a abordagem à arqueologia e à arquitectura medieval. Carlo Borromeo (1538-1584) escreve: “neste noite [...] percebemos quão necessário é encorajar o estudo da história, da arquitectura e da arqueologia cristãs porque só assim poderemos encontrar as referências para a reforma de que a Igreja tanto necessita”³⁶. (Gabriela Casella, 2004: 74)

³³ ENFEDAQUE, Albert Fàbrega, *Llegendes de ponts, dòlmens i menhirs a Catalunya*, 2000

³⁴ O Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563, foi o 19º concílio ecuménico da Igreja Católica.

³⁵ CASELLA, Gabriela, *O Senso e o signo, A relação com as preexistências românicas (1564-1700)- Contributos para uma história do restauro arquitectónico em Portugal*, 2004, p. 70-7

³⁶ BORROMEO, C, *Noctes Vaticanae*, op. cit., p. 56



Imagem 31. Capela Nossa Senhora da Lapa, Besteiros, 2004

Esta prática ancestral da religiosidade popular portuguesa deixou vestígios que se possam estudar, mais nas regiões das Beiras e no Alentejo. Apesar de verificarmos mais esta prática ao culto dos megálitos na região alentejana, até porque ainda hoje é possível observar esta devoção às pedras. Um dos exemplos a esta afirmação é a Rocha dos Namorados em S. Pedro do Corval. (Antas, 2000: 47)

Posto isto, percebemos a importância que estas construções em pedra representam para as sociedades mais rurais. Nestas regiões mais ligadas à religiosidade popular e às crenças pagãs, a Igreja teve que se adaptar tornando este fenómeno religioso uno. Isto é, adequou as crenças populares e superstições às regras da Igreja. É possível que o surgimento das antas-capelas tenha sido inserido nesta lógica de reaproveitamento da estrutura milénar, consequência da importância que esta estrutura teria a nível sociocultural e religioso sobre as sociedades rurais.

Em suma, os monumentos megalíticos surgem como consequência de uma união de religiões populares adaptadas pela Igreja com o intuito de cristianizar estas práticas. Seguindo esta linha de pensamento, podemos concluir que as estruturas megalíticas possam resultar de uma posição firme popular, ao determinar a influência das construções megalíticas. Nestas regiões muito fervorosas aos cultos e crenças, os párocos poderiam estabelecer uma utilização comum de ambas as estruturas.

Apesar da pouca documentação sobre este tema consta-se que ao longo dos séculos deparámo-nos com exemplos de reutilizações dos monumentos megalíticos pelo planeta. O autor Xésus Taboada Chivite³⁷ justifica esta ideia referindo que na Idade do Bronze e do Ferro as sepulturas megalíticas eram reaproveitadas. Chivite afirma: *“Documentos cristiáns do medievo falan contra o costume pagán de dormir sobre los túmulos de los sepulcros megalíticos (medorras)”* (Taboada Chivite, 1980 :150)

Estas crenças populares ligadas ao megalitismo muitas vezes foram atribuídas ingenuamente aos mouros. Populares rurais ainda hoje muitas das vezes retratam as construções megalíticas como sendo obras de mouros ou mouras encantadas, conforme as lendas da região.

Talvez a partir destas lendas resultem as práticas iniciadas nos séculos XVI e XVII de abrirem as antas e mamoas à procura de tesouros antigos (Taboada Chivite, 1980: 151). Mais recentemente, do século XVIII ao século XX as estruturas megalíticas sofreram vários aproveitamentos tendo servido diferentes necessidades. Deste modo diversas entidades, tais como os eremitas, procuravam estas estruturas como espaços de refúgio. (Catarina Oliveira, 2001)

Resumindo, a adaptação destas construções é variada, mas como temos vindo a verificar as antas são as estruturas com maior tendência para reutilização devido ao seu espaço interior. Os esteios verticais das antas delimitam o seu espaço interior desenhando uma câmara quase sempre poligonal, sendo depois tapada por um esteio horizontal – designado por chapéu. (Antas, 2000: 50) Por ter esta característica de abrigo e/ou refúgio estas construções são mais favoráveis à sua reutilização.

³⁷ TABOADA CHIVITE, Xésus, *O culto das pedras no Nordeste Peninsular in Ritos y Creencias Galegas*, 1980, p. 150

No entanto este acto de apropriação só acontece se estas construções megalíticas estiverem em condições satisfatórias, se conservarem os seus esteios e chapéu, caso contrário tornam-se construções com pouca procura.

A forma de como se procede à adaptação para a reutilização destes monumentos faz-se de maneiras diferentes. Uma das reutilizações destes momentos define-se através da ocupação do espaço da anta, e da alteração na sua estrutura inicial. Isto é, existem antas com o acrescento de alvenaria ou de argamassa entre os esteios de modo a fixar melhor a estrutura, o outro procedimento implica o acrescento de encasque e caiação na estrutura.

A outra forma de reutilização destas estruturas é através da apropriação simples. Por exemplo, utilizar a câmara das antas para funções de armazenagem de ferramentas de agricultura e pastoreio, ou simplesmente para ser um espaço sagrado e de contemplação para um eremita, sem que a sua estrutura inicial seja adaptada com outros materiais.

Por fim e esta é uma das reutilizações mais radicais é a apropriação do material da anta. Ou seja, quando uma estrutura megalítica se encontra muito destruída e sem cobertura só é procurada pelo aproveitamento do seu material, o granito.

Segundo Eliade³⁸, os motivos que justificaram a reutilização dos megálitos são de ordem prática, isto é o reaproveitar das antas é feito para suprimir as necessidades das sociedades dia-a-dia, tais como guardar animais e materiais de pastoreio. (Eliade, 1997: 25)

Ainda hoje há vestígios destas reutilizações espaciais dos monumentos megalíticos em Castelo de Vide. Dois exemplos identificáveis das reutilizações não religiosas são as antas nº2 e nº4 de Coureleiros, bem com a anta nº 1 da herdade da Lapeira em Pavia e a anta de Estanque em S. Geraldo.³⁹ (Antas, 2000: 51)

³⁸ ELIADE, Mircea, *O Sagrado e o Profano. A essência das religiões*, 1997, p. 25

³⁹ ANTAS, Mário Nuno, *As antas-capela - Contributos para o seu estudo em território português*, 2000, p. 50-51

AS CAPELAS JUNTO A MEGALÍTOS

PORTUGAL

FIGURA 4 | CAPELAS JUNTO A MONUMENTOS MEGALÍTICOS

- 1- Menir São Bartolomeu do Mar
- 2- Menir Pedra dos Namorados

Antas capelas:

- 3- Capela Nossa Senhora do Livramento
- 4- Igreja São Bento do Mato
- 5- Capela São Dinis
- 6- Capela Nossa Senhora do Monte (ruínas)
- 7- Igreja Santa Maria Madalena
- 8- São Torpes (destruída)
- 9- Lapa São Fausto (ruínas)

Gruta capela:

- 10- Capela Nossa Senhora da Lapa
- 11- Igreja Nossa Senhora da Lapa
- 12- Capela da Lapa de Santa Margarida

Antas inseridas na estrutura arquitectónica:

- 13- Capela Santo Amaro (não visível)
- 14- Anta do Estanque
- 15- Anta do Mouratão

Capelas juntos a antas:

- 16- Capela Nossa Senhora da Conceição (não visível)
- 17- Antela da Mamoinha do Senhor do Pedrão (ruínas)
- 18- Capela São Gens
- 19- Anta da Arca
- 20- Capela Nossa Senhora de Guadalupe (já destruída)
- 21- Antas do Reguendo da Coudelaria
- 22- Capela São Martinho

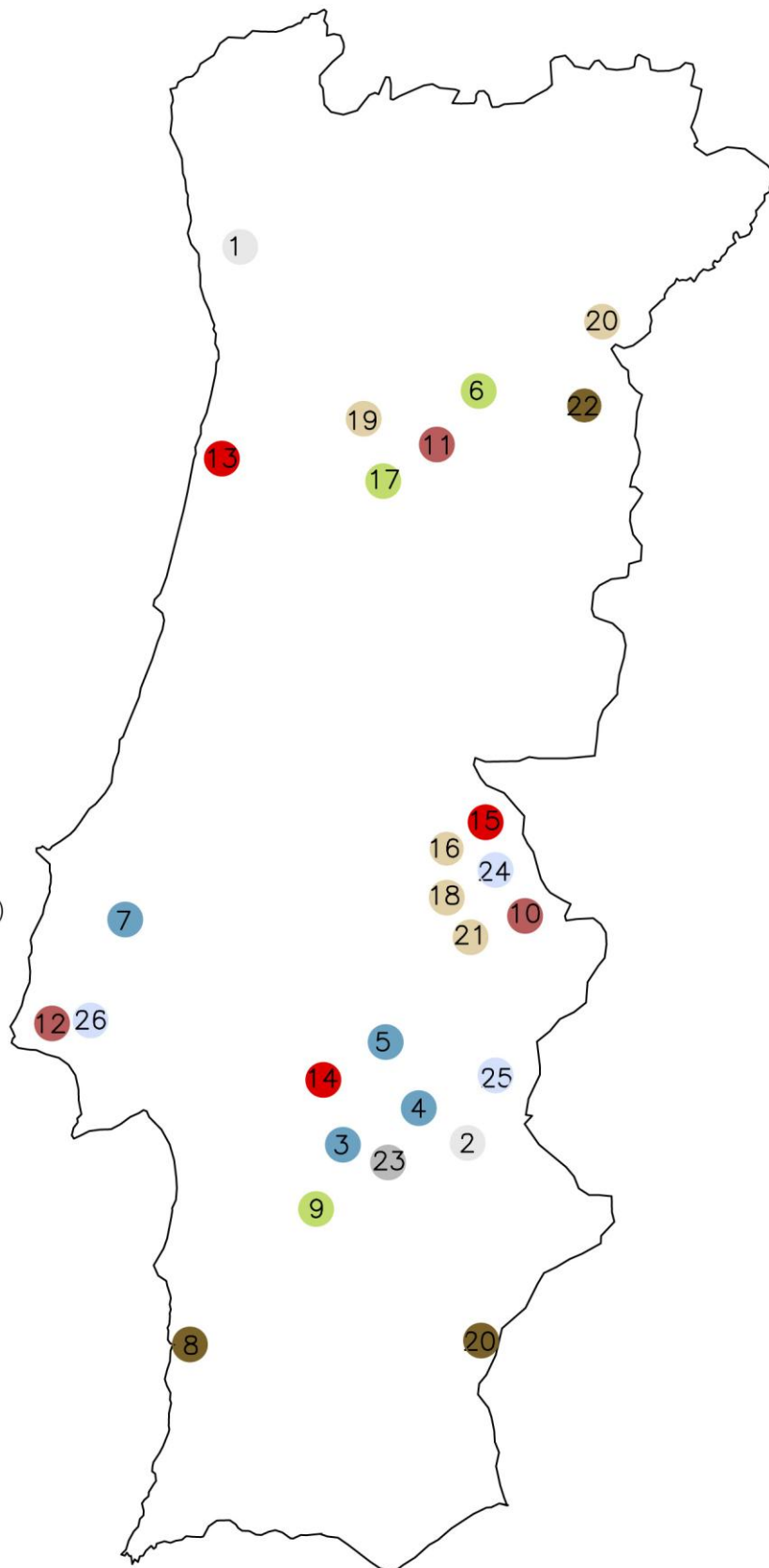
Cemitério junto a antas:

- 23- Anta do Ferragial

Antas como lugar de abrigo:

- 24- Anta do Pombal
- 25- Anta da Moura da Candeeira
- 26- Monumento de Adrenunes

- Menires Cristianizados
- Antas-Capelas
- Antas-Capelas em ruínas
- Antas-Capelas destruídas
- Grupa Capela
- Antas inseridas na habitação
- Capelas junto a antas
- Cemitério junto a antas
- Antas como lugar de abrigo



As antas anexas a capelas são estruturas adaptadas ou transformadas em capelas, isto é, num local de culto religioso. Por conseguinte, existem várias destas estruturas no território português.

O domínio da palavra anta deriva do latim “Antae”, este termo arquitectónico designa a sua estrutura como sendo simplória e anacrónica. Mas segundo Théophile Malo Corret⁴⁰ em 1792, o vocábulo dólmen define melhores estas estruturas pois advém do bretão dol-min (mesa-pedra).

No estudo mais elaborado sobre a toponímia relacionada com os monumentos megalíticos, Luís Chaves começa por dizer: “Os nomes populares dos Dólmen variam de província para província, por vezes de região para região...” (Luís Chaves, pág. 96)

Luís defende ainda, “Muitos dos nomes populares das “Antas” andam relacionados com entidades misteriosas, que criaram mitos mais ou menos generalizados. Outros, porque cristianizados os vestígios dos velhos cultos pagãos, associaram-se a inovações religiosas, correspondentes a templos, nichos, alminhas, quando a própria capela ou o sinal cristão se não ergueram sobre monumentos e a par deles, ou, o que ainda é mais completo nesta progressão espiritual, se não transformou a “Anta” em Capela.” (Luís Chaves, pág. 108)

Assim sendo a “cristianização” dos lugares, em que se apresentavam vestígios dos cultos pagãos, e se continuavam determinadas práticas de superstição e magia, provocou a purificação e a construção de símbolos, memórias e santuários da Igreja Católica.”⁴¹ (Luís Chaves, pág. 109)

Nesta investigação preferiu-se utilizar o vocábulo anta anexa à capela numa tentativa de melhor expressão sobre a realidade destas estruturas até porque são construções com funções fúnebres associadas ao megalitismo, mas são também “capelas” cristãs porque reaproveitaram o seu espaço sagrado para exercerem funções culturais e religiosas.

A anta era um espaço com função fúnebre, onde se depositavam os restos mortais, era um espaço sagrado e religioso cheio de misticismos e cerimónias rituais. Estas funções não foram abandonadas mas sim reforçadas.

Os megálitos voltam a reassumir as funções de local de culto mas com um enquadramento socio-religioso completamente diferente. Por outras palavras, as antas foram adaptadas para funções de capelas devido ao seu significado sagrado para as sociedades locais.

Segundo Mário Antas, a anta anexa à capela deve também ser olhada como uma estrutura de adaptação de um espaço “profano” em “sagrado”, respeitando a sacralidade do local onde se insere (Antas, 2000: 53).

Mircea Eliade, defende ainda a ideia de que os megalíticos são incontestavelmente locais de culto e que mesmo actualmente exercem as suas funções nas sociedades locais e mais rurais, assumindo a função de local sagrado e de protecção espiritual. (Eliade, 1997: 117)

⁴⁰ CORRET, Théophile Malo, *Nouvelles recherches sur la langue, l'origine et les antiquités des Bretons pour servir à l'histoire de ce peuple*

⁴¹ CHAVES, Luís, *As Antas de Portugal – Nomes populares, regionais e locais; influência exercida na toponímia; aproveitamento utilitário; cristianização; tradições e lendas* in *O Arqueólogo Português*, 2ª série, nº1, Lisboa, 1951

FIGURA 5 | CAPELAS JUNTO A MONUMENTOS MEGALÍTICOS

Indicação de alguns exemplos do fenómeno da cristianização em monumentos megalíticos em Portugal



1- São Bartolomeu do Mar, São Bartolomeu do Mar, Esposende



2- Menir dos Namorados, S. Pedro do Corval, Reguengos de Monsaraz



3- Nossa Senhora do Livramento, S. Brissos, Montemor-o-Novo



4- São Bento do Mato, Azaruja, Évora



5- São Dinis ou Dionísio, Pavia, Mora



6- Nossa Senhora do Monte, Penela da Beira, Penedono



7- Santa Maria Madalena, Alcobertas, Rio Maior



8- São Fausto, Torrão, Alcácer do Sal



9- São Fausto, Torrão, Alcácer do Sal



10- Nossa Senhora da Lapa, Besteiros de Cima, Alegrete



11- Nossa Senhora da Lapa, Besteiros de Cima, Sernacelhe



12- Capela da Lapa de Santa Margarida, Sintra



13- Capela Santo Amaro, Quiaios



14- São Geraldo, Montemor-o-Novo



15- Anta do Mouratão, Castelo de Vide, Portalegre



16- Nossa Senhora da Conceição, Estremoz



17- Anta da Mamoinha do Senhor do Pedrão



18- São Gens, Nisa, Portalegre

As antas anexas a capelas são estruturas adaptadas ou transformadas em capelas, isto é, num local de culto religioso. Por conseguinte, existem várias destas estruturas no território português.

O domínio da palavra anta deriva do latim “Antae”, este termo arquitectónico designa a sua estrutura como sendo simplória e anacrónica. Mas segundo Théophile Malo Corret⁴² em 1792, o vocábulo dólmen define melhores estas estruturas pois advém do bretão dol-min (mesa-pedra).

No estudo mais elaborado sobre a toponímia relacionada com os monumentos megalíticos, Luís Chaves começa por dizer: “Os nomes populares dos Dólmen variam de província para província, por vezes de região para região...” (Luís Chaves, pág. 96)

Luís defende ainda, “Muitos dos nomes populares das “Antas” andam relacionados com entidades misteriosas, que criaram mitos mais ou menos generalizados. Outros, porque cristianizados os vestígios dos velhos cultos pagãos, associaram-se a inovações religiosas, correspondentes a templos, nichos, alminhas, quando a própria capela ou o sinal cristão se não ergueram sobre monumentos e a par deles, ou, o que ainda é mais completo nesta progressão espiritual, se não transformou a “Anta” em Capela.” (Luís Chaves, pág. 108)

Assim sendo a “cristianização” dos lugares, em que se apresentavam vestígios dos cultos pagãos, e se continuavam determinadas práticas de superstição e magia, provocou a purificação e a construção de símbolos, memórias e santuários da Igreja Católica.”⁴³ (Luís Chaves, pág. 109)

Nesta investigação preferiu-se utilizar o vocábulo anta anexa à capela numa tentativa de melhor expressão sobre a realidade destas estruturas até porque são construções com funções fúnebres associadas ao megalitismo, mas são também “capelas” cristãs porque reaproveitaram o seu espaço sagrado para exercerem funções culturais e religiosas.

A anta era um espaço com função fúnebre, onde se depositavam os restos mortais, era um espaço sagrado e religioso cheio de misticismos e cerimónias rituais. Estas funções não foram abandonadas mas sim reforçadas.

Os megálitos voltam a reassumir as funções de local de culto mas com um enquadramento socio-religioso completamente diferente. Por outras palavras, as antas foram adaptadas para funções de capelas devido ao seu significado sagrado para as sociedades locais.

Segundo Mário Antas, a anta anexa à capela deve também ser olhada como uma estrutura de adaptação de um espaço “profano” em “sagrado”, respeitando a sacralidade do local onde se insere (Antas, 2000: 53).

Mircea Eliade, defende ainda a ideia de que os megalíticos são incontestavelmente locais de culto e que mesmo actualmente exercem as suas funções nas sociedades locais e mais rurais, assumindo a função de local sagrado e de protecção espiritual. (Eliade, 1997: 117)

⁴² CORRET, Théophile Malo, *Nouvelles recherches sur la langue, l'origine et les antiquités des Bretons pour servir à l'histoire de ce peuple*

⁴³ CHAVES, Luís, *As Antas de Portugal – Nomes populares, regionais e locais; influência exercida na toponímia; aproveitamento utilitário; cristianização; tradições e lendas* in *O Arqueólogo Português*, 2ª série, nº1, Lisboa, 1951

FIGURA 6 | CAPELAS JUNTO A MONUMENTOS MEGALÍTICOS

Indicação de alguns exemplos do fenómeno da cristianização em monumentos megalíticos em Portugal



19- Anta da Arca, Paranhos da Arca



20- Anta de Noss Senhora de Guadalupe, Serpa



21- Anta da Horta, Alter do Chão



22- Lagar da Capela de São Martinho, Moncorvo



23- Cemitério de Aguiar, Viana do Alentejo, Évora



24- Anta do Pombal, Castelo de Vide, Portalegre



25- Anta da Moura da Candeeira, Redondo, Évora



26- Monumento de Adrenunes, Sintra

Seguindo esta linha de pensamento, Mário Antas adianta: “a anta é por si só um local de culto, logo sagrado. Quando a anta é transformada em capela apenas se está a recuperar o significado original do local. Este gesto não é só mais uma forma de cristianizar megálitos, mas sim, é uma forma complexa de cristianizar o lugar pertencente a um culto sagrado”. (Antas, 2004: 54)

No contexto da arquitetura religiosa a anta anexa capela é bastante original. Bruno Zevi⁴⁴ (Zevi, 1989: 70) define “ *que tudo o que não tem espaço interior não é arquitetura*” nesta linha de pensamento e por dedução lógica também as antas não são arquitetura, mas sim escultura arquitetónica.

Por outro lado, Zévi desmistifica esta linha de pensamento na seguinte afirmação: “A arquitectura corresponde a exigências de natureza tão diferentes que descrever adequadamente o seu desenvolvimento significa entender a própria história da civilização, dos numerosos factores que a compõem e que, com a predominância ora de um ora de outro mas sempre com a presença de todos, geraram as diferentes concepções espaciais;” (Zevi, 1984: 53)

E ainda: “...a arquitectura não provém de um conjunto de larguras, comprimentos e alturas dos elementos construtivos que encerram o espaço interior em que os homens andam e vivem.” (...) “Continuaremos a usar indistintamente palavras como “ritmo”, “escala”, “balance”, “massa”, até darmos a eles um ponto de aplicação específico na realidade em que se concretiza a arquitectura: o espaço” (Zévi, 1984: 18-19)

Apesar de haver a certeza dos monumentos megalíticos se “tornarem arquitetura, quando são cristianizados. Denota-se que o simbolismo, o marco e a força da memória, destas estruturas megalíticas, desenham muito mais um espaço de paisagem do que outros componentes.

À partida a localização destas estruturas justifica a sua construção, bem como o acto de cristianizar e o seu propósito. Apesar de se levantarem algumas questões sobre as motivações psicossociológicas das sociedades e sobre a perspectiva histórica face a estes fenómenos.

Até porque, segundo Baronio⁴⁵ a missão histórica da própria Igreja é reconverter em primazia monumentos de antigos cultos ou da construção de novos templos. (Gabriela Casella, 2004: 97)

Para Gabriela Casella, o “significado do património arquitectónico” é “entendido como fonte ou documento histórico”. Pois é na arquitectura histórica que Cesare Baronio se sustenta. A arquitectura e a arqueologia complementam-se e são fonte de informação e de metodologia. Gabriela Casella sublinha e defende que “o património arquitectónico assume-se como testemunho da vida humana que providencialmente se mantém de pé para transmitir e ensinar ao longo dos séculos o significado intrínseco da própria história, daí ser possível ser matéria de pesquisa histórica”. (Gabriela Casella, 2004: 98)

⁴⁴ ZÉVI, Bruno, *Saber ver a Arquitectura*, 1989, p.70

⁴⁵ Cesare Baronio (1538- 1607), vide SARRA, Domenico, *VITA del venerabile cardinale Cesare Baronio*, Roma, 1862



Imagem 32. Capela Nossa Senhora da Lapa, Besteiros, 2004 (vista do interior da gruta)

Assim sendo, apesar, de ser um tema um pouco ambíguo, pode-se considerar que um monumento megálito junto a uma capela é, por associação, um monumento arquitectónico religioso.

Em suma, Gabriela Casella defende que “o organismo arquitectónico é então absorvido pela cultura de cada momento histórico e passa a viver de novo porque adaptado a uma nova função, não sendo necessário destruí-lo.”⁴⁶

⁴⁶ CASELLA, Gabriela, *O Senso e o signo, A relação com as preexistências românicas (1564-1700)- Contributos para uma história do restauro arquitectónico em Portugal*, 2004, p. 101

SANTA MARIA MADALENA

A Igreja Paroquial de Alcobertas situa-se no concelho de Rio Maior e o seu acesso é relativamente simples (Planta 1). O edifício religioso destaca-se urbanisticamente por ser um marco e a sua localização fixa-se no interior urbano da povoação (Planta 6). A Igreja é um dos primeiros edifícios visíveis no momento de chegada e é o elemento que principia o percurso viário até à sede de concelho de Alcobertas (Planta 7). Esta Igreja é principalmente conhecida pela característica que a predomina: a anta que lhe está anexa.

Este elemento predominante desenvolve-se para Norte da Igreja que lhe anexa. A anta anexa denota uma planta poligonal sendo constituída por sete esteios grossos e altos (4,00 m da superfície do solo actual), de calcário. Caracteriza-se ainda por ter dois esteios no corredor, um de cada lado da entrada, com tampa e laje de fecho entre esta última e o chapéu. (Planta 9)

A anta-capela é uma estrutura articulada por dois espaços. O primeiro espaço é a própria câmara em si, poligonal com esteios de grandes dimensões (4,30m x 4,00m), ligados pelo material de alvenaria a um telhado de quatro águas.

O telhado anuncia um janelo de iluminação. O segundo espaço resume-se a um volume substancialmente mais baixo e pouco visível corresponde ao corredor da anta. Este anuncia o acesso à anta cristianizada em capela, pela parede, à esquerda, do lado do evangelho da Igreja, através de um arco de volta perfeita revestido a azulejos século XVIII. (A Cidade de Évora, 1994-1995)

O arco revestido por azulejos, anuncia a entrada para uma pequena galeria de 2,00m e prolonga-se até ao espaço de culto. (Mário Nuno Antas, 2000: 65)

No interior da anta desenha-se um altar que comporta a imagem da Santa Maria Madalena sobre um bloco de calcário. A Santa é uma escultura de vulto em barro policromado do século XVI.

Referente à simbologia da santa, Moisés referencia que Maria Madalena como sendo uma “mulher pecadora”, “...na expressão dos fariseus do Evangelho e dos puritanos de todos os tempos, que um dia entrou numa casa em que Jesus se encontrava e lhe ungiu os pés como sinal de carinho. Chamar-se-ia Maria de Magdala ou Magdalena. Costuma chamar-se a esta mulher “Madalena arrependida”, mas não consta dos textos que a ou as prostitutas discípulas de Jesus tenham manifestado arrependimento pela sua conduta.”⁴⁷ (Moisés Espírito Santo, 1988: 195)

É através da fachada principal da anta, que se abre um arco de acesso na fachada lateral esquerda da igreja ligando esta, as duas estruturas religiosas por um corredor. O corredor por sua vez detém uma cobertura acessível através de cinco degraus em alvenaria, adossados ao megálito.

Como se verifica nas imagens da Planta 9. Este espaço exterior sob uma laje é utilizado como púlpito em épocas festivas, nomeadamente na festa Santa Maria Madalena em 22 de Julho.⁴⁸ (Mário Nuno Antas, 2000: 65)

⁴⁷ SANTO, Moisés Espírito, *Origens orientais da religião popular portuguesa*, 1988, p. 65

⁴⁸ ANTAS, Mário Nuno, *As antas-capela - Contributos para o seu estudo em território português*, 2000, p. 64-65

PLANTA 1 - FOTO ÁREA DO CONCELHO
PLANTA 2 - LOCALIDADES E EIXOS VIÁRIOS

- eixos viários principais
- localidades

PLANTA 3 - TOPOGRAFIA

- curvas de nível (50m em 50m)
- marcos geodésicos

PLANTA 4 - HIDROGRAFIA

- linhas de água principais
- albufeiras

PLANTA 5 - BACIAS HIDROGRÁFIAS

- bacia hidrográficas do Tejo



O templo megálito observável pelo exterior apresenta um preenchimento e cobertura, nos espaços entre os esteios, por alvenaria e argamassa.

No seguimento desta ideologia iconográfica surge na base do mesmo altar um painel de azulejos onde surge a referência à Santa Maria Madalena, arrependida, caracterizada pelos seus cabelos longos e pelo seu corpo coberto apenas por um manto simples azul celeste.⁴⁹

A base do altar é construída em alvenaria. Segundo Nuno Antas, a base do altar “foi coberta por um reboco sobre o qual existem vestígios de pintura mural”.⁵⁰

Relativamente ao restante espaço interior do templo megálito não existe qualquer elemento decorativo. Conclui-se assim, que o espaço interior do templo megálito é considerado como um espaço de culto e introversão como função principal.

Referente ao tecto do megálito é perceptível uma cúpula caiada de branco, sustentada pelos esteios do monumento megálito e pontuada por uma lanterna de iluminação. Em suma, o chão do monumento de culto é revestido por um lajeado regular.

A capela despe-se quase totalmente de elementos decorativos, detendo só o que é essencialmente para o acto do culto religioso.

Embora este monumento de estrutura megalítica tenha valor para os estudiosos, não se consegue obter uma data precisa, através de um exame por radiocarbono, sobre a sua edificação. Por isso mesmo a sua edificação pode datar entre o Neolítico II ou o Neolítico final.

Em toda a área que envolve Alcobertas (Planta 6), existem vários vestígios de sociedades locais associadas ao megalitismo. As antas e monumentos megalíticos (como estruturas funerárias colectivas) poderiam ser um lugar sagrado referenciado, sendo considerado especial para alguns grupos. O seu forte significado para estas primeiras sociedades rurais poderá justificar a sua permanência nas imediações.

Embora sejam desconhecidos os motivos que levaram os construtores à escolha deste lugar para a implantação de um monumento megalítico fúnebre, crê-se na excelente reunião de recursos naturais para justificar esta preferência.

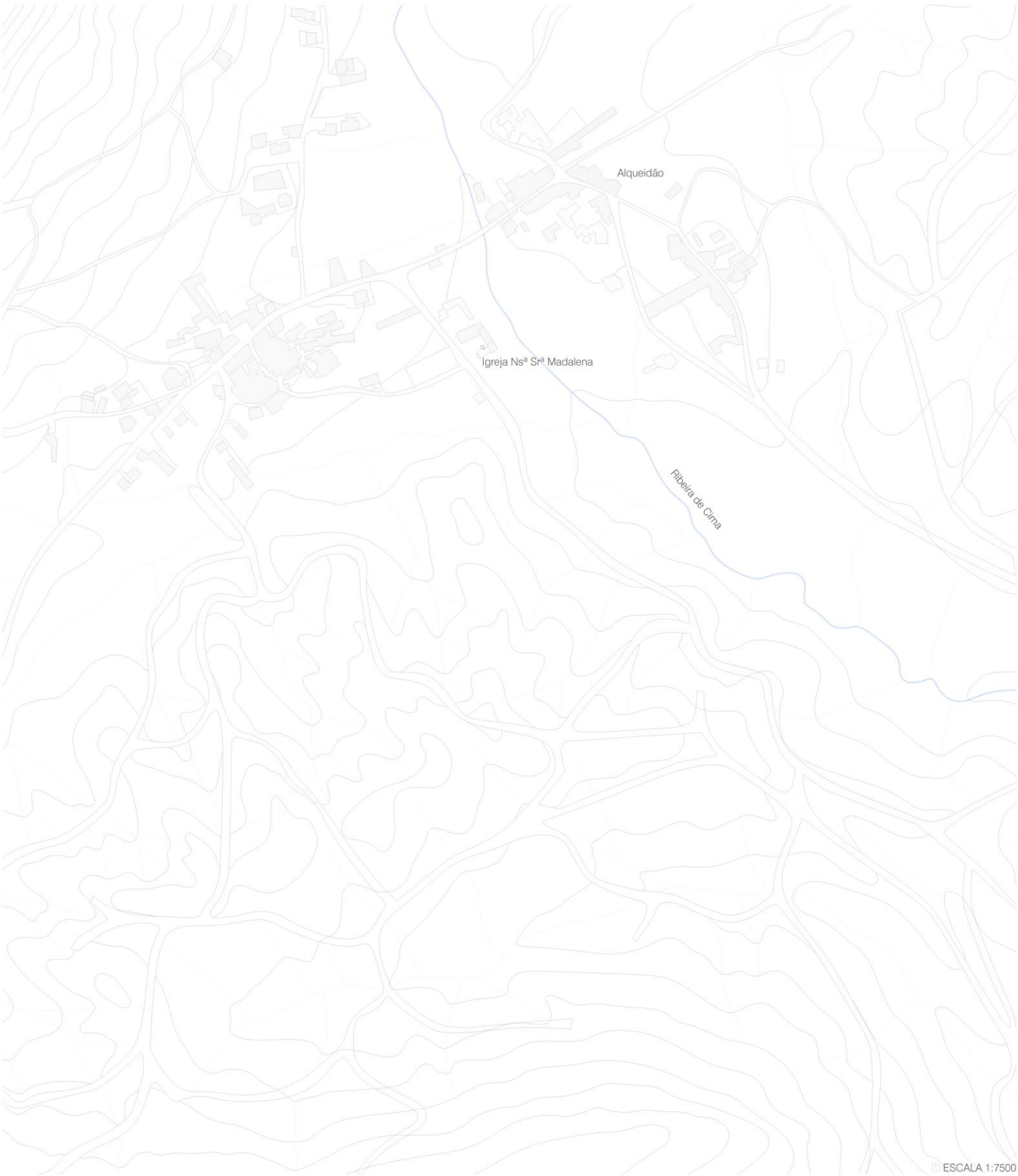
Trata-se de lugar próximo de um curso de água e encaixa-se num vale bem protegido do ponto de vista geográfico e estratégico (Planta 7). Esta implantação permitia uma fuga rápida ou uma defesa eficaz por parte da sociedade que aqui coabitasse num cenário de hipotética ameaça.

Embora não se date com precisão a implantação do monumento megalítico anexo, com a construção da igreja matriz capela consegue-se uma aproximação mais específica.

Nuno Antas defende que todo o processo de cristianização do monumento megalítico, em associação à construção do novo edifício cristão, eleva no século XVIII. Afirmar ainda que o processo primitivo de construção assente

⁴⁹ OLIVEIRA, J; SARANTOPOULOS; BALESTEROS, C. Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português

⁵⁰ ANTAS, Mário Nuno, As antas-capela - Contributos para o seu estudo em território português, 2004, p. 66-67



numa ermida medieval principia no século XVI, sendo esta modificada e ampliada na “centúria de setecentos”. (Nuno Antas, 2004: 67)

Segundo o *Diccionario Geográfico, ou noticia histórica de todas as cidades, villas, lugares, e aldeas, Rios, Ribeiras, Serras dos Reynos de Portugal e Algarve, com todas as cousas raras, que nelles se encontrão, assim antigas, como modernas* do padre Luis Cardoso, “*Antes de esta Igreja ser era huma pequena ermadinha, mal composta, e tosca, cujas paredes se firmavam sobre humas pedras grandes, que alli creou a natureza, e entre ellas se edificou a pobre Ermadinha, e alli collocarão, para ser venerada, huma imagem de Santa Maria Madalena, e esta foy a primeira Igreja, que teve esta freguesia, a qual foy instuida por huma carta de licença do Senhor D. Afonso Cardeal do Título de S. Braz, Arcebispo de Lisboa, passada em quetiro de Julho de 1536*”⁵¹ (Cardoso, 1736: 192).

Segundo este trecho deduz-se que a existência da “ermadinha” possa remontar a Idade Média. O que justifica esta afirmação do padre Luiz Cardoso é o facto deste lugar sagrado ser considerado o ideal para a existência de milagres e a prática de peregrinações constantes.⁵² (Pereira, C, 1994: 7)

Apesar de o trecho sublinhar a capela como sendo um espaço de culto considerado sagrado para muitos, é em 1536, com a colocação de uma escultura referente à Santa Maria Madalena, que a capela consegue o título de Igreja Matriz da freguesia de Alcobertas.

Na fase inicial deste processo de cristianização e de adaptação do espaço, a anta-capela terá sido apenas o espaço da própria anta, isto é, o espaço da câmara como no caso da anta capela de Pavia.

Depreende-se que o altar ocupava a posição que ainda hoje se mantém, ou seja, adossado ao esteio da cabeceira da anta, e que, conseqüentemente não sobraría um espaço destinado para albergar os religiosos. Sendo que, nada de concreto se sabe sobre os motivos de sobrevivência deste espaço e continuidade religioso-social da anta-capela.

A segunda fase da cristianização do megalítico envolve a ampliação do espaço, com a justificação de novo volume articulado ao megálito. A exígua área da câmara da anta tornou necessária a intervenção e construção de um outro espaço, para albergar fiéis religiosos. Foi então adossado à anta um corpo arquetónico.

Esta transformação não descaracterizou fortemente o megálito que se manteve como cabeceira do ampliado templo assim como a sua câmara manteve o altar-mor. Passou-se de uma assembleia pequena, confinada à própria estrutura da anta, para uma assembleia mais alargada.

O espaço da câmara da anta, exíguo e muito fechado, dificultava a visibilidade do altar, a uma certa distância e de vários ângulos.

Estes seriam os motivos que terão pesado certamente na decisão de construir uma nova igreja, mas com uma orientação diferente, com um altar-mor mais visível e espaçoso tendo a preocupação de manter a anta anexa adossada à Igreja. O que é certo, é que a Igreja Matriz de Alcobertas foi

⁵¹ CARDOSO, L, *Diccionario geográfico, ou noticia histórica de todas as cidades, villas, lugares, aldeas, Rios, Ribeiras e Serras dos Reynos de Portugal e Algarve, com todas as cousas raras, que nelles se encontrão, assim antigas, como modernas*, tomo I, p.192

⁵² PEREIRA, CARLOS, *A igreja matriz de Alcobertas in O Riomaioirensense*, de 20 de Janeiro de 1994

PLANTA 7 | ZONA ENVOLVENTE À IGREJA

1. Igreja e Anta Ns^a Sr^a Mr^a Madalena
2. Anta
3. Cemitério

○ curva de nível (1m em 1m)

● linhas de água

● vegetação existente



modificada substancialmente entre os finais do século XVIII.

Esta datação é baseada num documento de 1736 que refere que *“e no corpo da igreja tem a capela de Santa Maria Madalena que é a ermideinha que dissemos”*,⁵³ (Cardoso, 1736:192) bem como arquitectonicamente e através de motivos decorativos.

Mario Antas descreve que *“a Igreja tem um portal encimado por um janelão, em que se abre um nicho com a imagem de Santa Maria Madalena. A fachada é ladeada por duas colunas embebidas em pedra à vista sendo rematadas por dois foragêus. A intervenção do século XX acrescentou uma galilé à entrada da igreja, bem como os relógios na torre sineira. No interior a nave apresenta no lado da epístola e no lado do evangelho azulejos de padrão seiscentista num razoável estado de conservação. É ainda de destacar uma pia baptismal, possivelmente do século XVI.”* (Antas, 2000: 62)

Resumindo a anta-capela de Alcobertas passou por três fases distintas. A primeira terá ocorrido possivelmente ainda na Idade Média e resumiu-se em adaptar a anta para um altar, adossado a um dos seus esteios.

No século XVI o gesto de juntar uma nave à anta teve o claro intuito de aumentar substancialmente o espaço da capela destinado aos religiosos.

Entre os finais do séc. XVII e no início de setecentos há uma nova reforma do templo religioso, retira-se a função da anta como altar-mor, transformando-a numa capela adossada ao templo, como podemos verificar na figura 29. Este procedimento terá sido consequência dos termos técnico-económicos e não religiosos.

A parte correspondente à antiga cripta funerária foi aproveitada por inserção, entre os esteios, na sua parte superior, de uma parede de alvenaria de forma a constituir uma continuação arredondada encimada por um telhado cónico à antiga portuguesa, isto é, com telha de canudo. No centro deste telhado foi posto uma espécie de pináculo de calcário, com frisos sobrepostos.

No interior da igreja a entrada é revestida de azulejos de desenho simples, que ocupam as paredes laterais e todo o arco postigo que fecha a parte superior. Ao fundo da câmara, contra a cabeceira do antigo dólmen, erigiu-se um altar que tem, na face dianteira, a representação em azulejos simples, dentro dum quadro com moldura, da divindade cristã, Santa Maria Madalena.⁵⁴

⁵³ CARDOSO, L, Dicionário geográfico, ou noticia histórica de todas as cidades, villas, lugares, aldeas, Rios, Ribeiras e Serras dos Reynos de Portugal e Algarve, com todas as cousas raras, que nelles se encontrão, assim antigas, como modernas, tomo I, p.192

⁵⁴ FERREIRA, O. da Veiga; M. Leifão; C. T. North, Breves apontamentos sobre as antas capelas em Portugal, p. 120)

PLANTA 8 | ZONA ENVOLVENTE À IGREJA

1. Igreja e Anta Ns^a Sr^a Mr^a Madalena
2. Anta
3. Cemitério

⊖ curva de nível (1m em 1m)

— linhas de água

● vegetação existente



PLANTA 9 | APROXIMAÇÃO À IGREJA

Percurso de chegada

Fotos de análise da igreja e anta ns^a sr^a mr^a madalena

Indicação dos espaços arquitectónicos

- entrada principal da igreja
- nave da igreja
- corredor, câmara e altar da anta
- altar principal da igreja
- altares secundários



vista lateral da igreja



envolvente lateral da igreja



vista da anta anexa à igreja



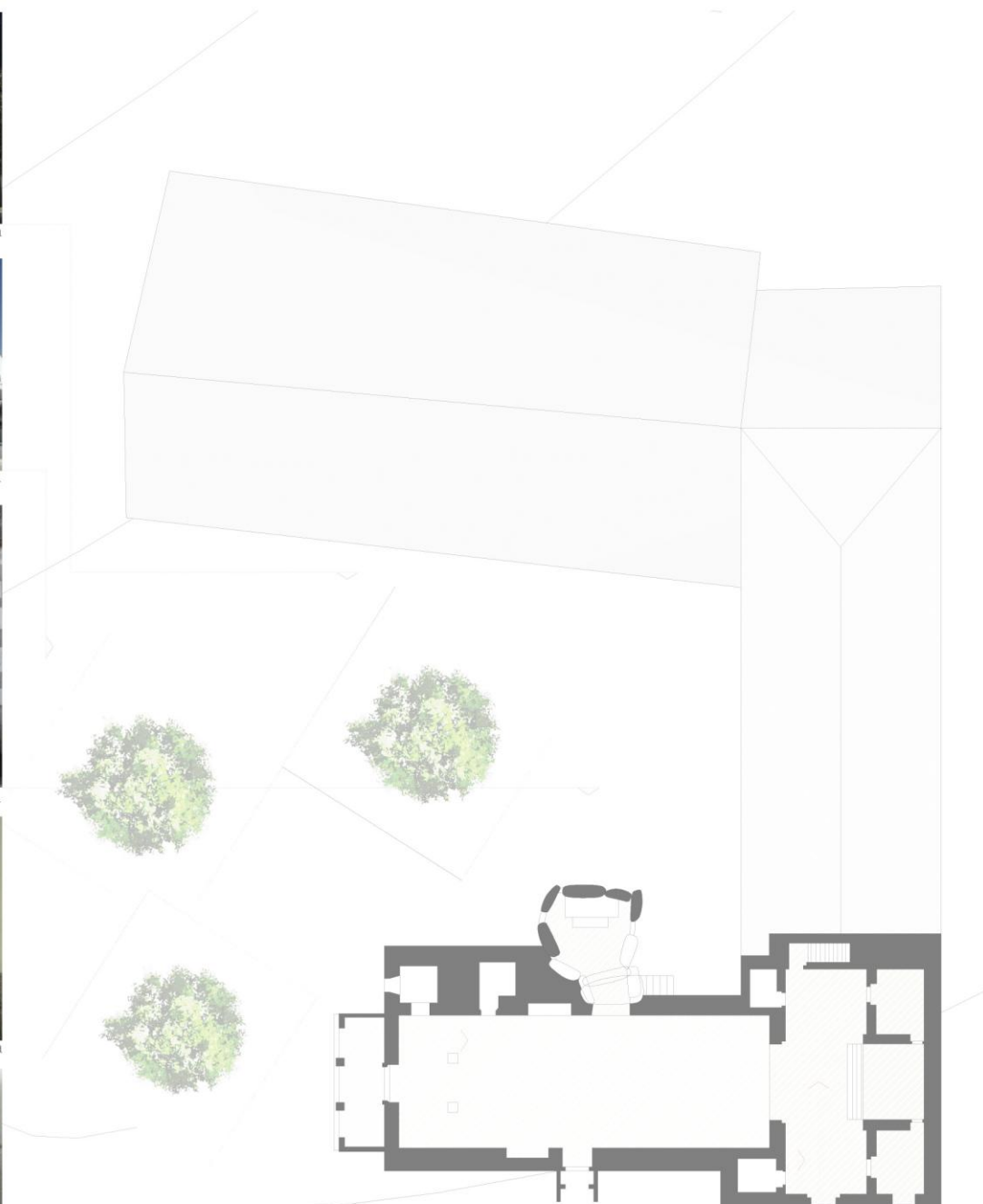
vista interior do corpo principal da igreja



vista interior da ilharga esquerda



vista interior da ilharga direita





S. DINÍS OU S. DIONÍSIO

A anta capela S. Dinis ou Dionísio, localiza-se na freguesia de Pavia (Planta 12), no concelho de Mora. O acesso é fácil visto que a capela está inserida na malha urbana da povoação de Pavia (Planta 13) e localiza-se num canto do largo da igreja na sua extremidade norte, e encontra-se ladeada de edifícios de carácter rústico.

Apresenta uma planta poligonal regular, que corresponde à câmara da anta. A nível volumétrico, trata-se de uma construção com dois corpos, sendo o primeiro o acrescento cristão no telhado plano e o segundo corpo coberto pelo enorme esteio em granito.

A nível da fachada principal apresenta três degraus em cantaria, sendo o último a soleira da porta. É desenhado na fachada um portal em arco de volta perfeito, onde remata uma empena, sobre a qual se ergue um plinto, onde assenta uma cruz de pedra em forma de Avis.

O plinto é ladeado por um campanário sem sino e sem cabeção, sendo encimado por uma cruz de cristo em ferro. É observável o preenchimento do espaço entre os esteios por alvenaria coberta por fortes argamassas. No interior, o espaço é pequeno, sendo uma capela de dimensões diminutas.

Octávio da veiga Ferreira, Manuel Leitão e C.T. North referem que a antiga imagem de S. Dionísio foi retirada na década de 70 e colocada no seu lugar uma imagem de Nossa Senhora das Dores. O tecto da capela é constituído por uma laje em pedra irregular.⁵⁵

O altar-mor está revestido por um painel de azulejos. Este painel é de azulejaria monocroma (Imagens na Planta 19). e do tipo barroco de cerca de 1730. A capela caracteriza-se pela ausência de elementos decorativos. Curioso é o facto de não se encontrar nenhum elemento iconográfico aludindo ao Santo do orago da capela. A anta-capela de S. Dinis em Pavia é, provavelmente a mais conhecida de todas as antas-capela Portuguesas. Deve-se sobretudo a Virgílio Correia num estudo sobre o grupo megalítico de Pavia.

A Anta do Ferragial da Fonte é um dos vários conjuntos megalíticos da área de Pavia. Em 1999 o megalitismo de Pavia foi estudado por Leonor Rocha⁵⁶ que aponta a uma densa “mancha” de megalíticos na área de Pavia, com cerca de 118 construções. Em 1959 Túlio Espanca refere que a anta foi consagrada templo cristão em época antiga e desconhecida, mas anterior a 1625, data em que existia com a designação de S. Dinis.

Segundo Jorge Oliveira em 1997, a cristianização deste megalítico possivelmente ocorreu no século XVIII. Embora a data proposta por Túlio Espanca parece mais credível.⁵⁷

⁵⁵ FERREIRA, O. da Veiga; M. Leitão; C. T. North, **Breves apontamentos sobre as antas capelas em Portugal** in Estudos italianos em Portugal, p. 120)

⁵⁶ ROCHA, Leonor, **Povoamento megalítico de Pavia – contributo para o conhecimento da Pré-História local**, 1999, p.37

⁵⁷ OLIVEIRA, J; SARANTOPOULOS; BALESTEROS, C. **Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português**

PLANTA 11 - FOTO ÁREA DO CONCELHO
PLANTA 12 - LOCALIDADES E EIXOS VIÁRIOS

- eixos viários principais
- localidades

PLANTA 13 - TOPOGRAFIA
----- curvas de nível 50m em 50m)

- marcos geodésicos

PLANTA 14 - HIDROGRAFIA
----- linhas de água principais

- albufeiras

PLANTA 15 - BACIAS HIDROGRÁFIAS
• bacia hidrográficas do Tejo



ESCALA 1:150000

Em 1920, Virgílio Correia⁵⁸ descreve a capela como tendo ainda os esteios internos caiados de branco e que possuía um altar com um painel de azulejos do século XVIII (Correia, 1920: 27). Virgílio Correia mencionou ainda um dado importante, quando referiu o friso pintado a vermelho e ocre que envolve a capela, o que já não é observável bem como a construção de habitação rústica que abraçava a estrutura da capela.

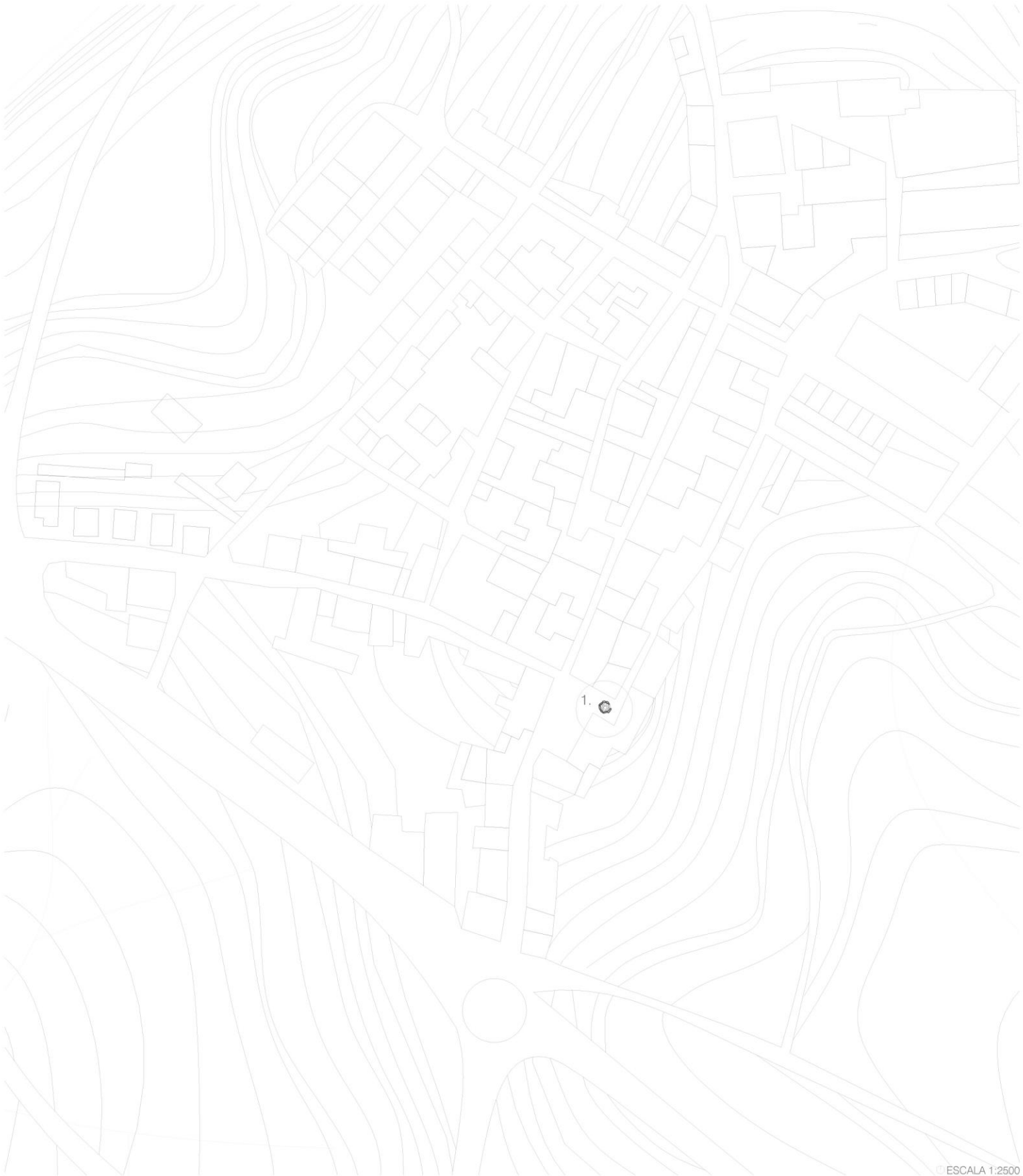
Desde a década de 20, muito pouco mudou na capela, que parece ter sido votada a algum abandono: no interior os esteios não voltaram, visivelmente, a ser caiados e o friso em toda a volta poucas vezes terá sido repintado.

⁵⁸ CORREIA, Virgílio, *El Neolítico de Pavia (Alentejo – Portugal)*, 1921, p.27



PLANTA 16 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA
1. Capela e Anta São Dinis ou Dionísio

- curva de nível (1m em 1m)
- linhas de água
- vegetação existente



PLANTA 18 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA

1. Capela e Anta São Dinis ou Dionísio

- curva de nível (1m em 1m)
- linhas de água
- vegetação existente



PLANTA 19 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA

Percurso de chegada

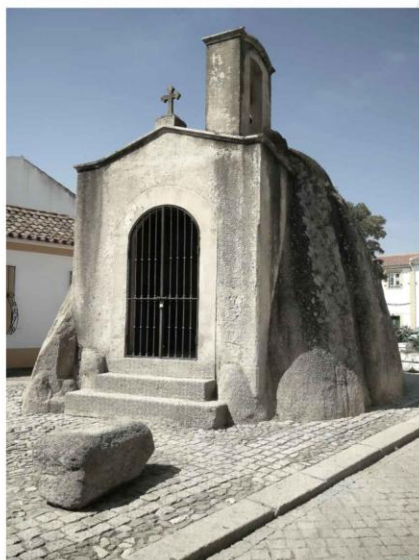
Fotos de análise da capela e anta são dinis ou dionísio

Indicação dos espaços arquitectónicos

● câmara da anta e capela



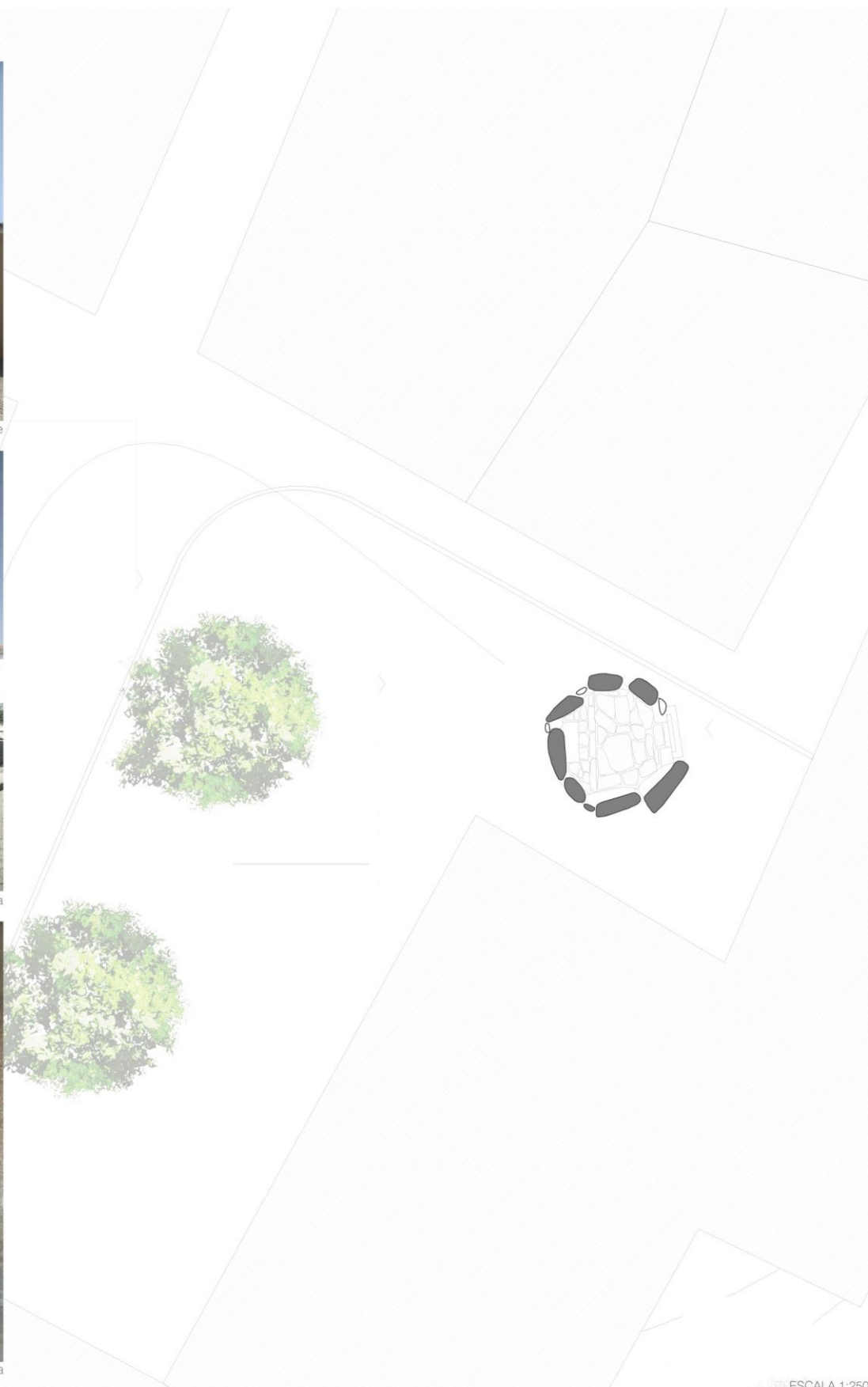
relação da capela com a praça envolvente



vista frontal da capela



vista do interior da capela





alçado poente



alçado nascente

NOSSA SENHORA DO LIVRAMENTO

Durante muito tempo, a reutilização de monumento megalíticos esteve associada a fenómenos de sacralização e cristianização. Na região o exemplo mais evidente é a anta-capela de Nossa Senhora do Livramento (S. Brissos, Freg. Santiago Escoural), caiada de branco com rodapé azul (imagens na Planta 29). É uma anta transformada no séc. XVII em pequena capela.⁵⁹ Do monumento original é possível identificar a laje da cobertura e cinco esteios, perfeitamente visíveis apesar dos rebocados e caiados.

Actualmente, a comunidade continua a valorizar simbolicamente a capela, construindo e transmitindo lendas, crenças, práticas religiosas e sociais. Semelhante às lendas que se contam sobre outras igrejas, que justificam pelo sagrado a escolha do local de edificação de monumentos, diz-se ter existido a alguns metros da anta uma fonte onde aparecia uma imagem da Senhora.

“Os locais transportavam-na para a Igreja de S. Brissos (Planta 27) de onde desaparecia para de novo voltar a aparecer na fonte. Tantas vezes aconteceu que os habitantes decidiram erguer na anta uma capela para que a santa pudesse descansar avistando a fonte.” (Catarina 2000: 57-58)

Até há pouco, a anta-capela continuou a ser lugar de encontro de romarias. Na 2^a feira de Páscoa, o assado de borrego era comido à volta da capela depois da missa rezada no exterior, servindo o grande esteio tombado a poente como mesa de altar. Na 5^a feira da Ascensão (imagens na Planta 29), a festa era mais profana. Depois da apanha da espiga, grupos de pessoas de S. Brissos, Escoural e Casa Branca juntavam-se e merendavam nesse local pela tarde fora.⁶⁰

A anta-capela da Nossa Senhora do Livramento localiza-se num lugar despovoado numa pequena elevação de terreno que permite dominar toda uma extensa área voltada a sul, a cerca de 2 kms da localidade de Escoural, conselho de Montemor-o-Novo (Planta 22).

Em direção à aldeia de S. Brissos, a anta é visível do lado direito da estrada na herdade da Nogueirinha. É ainda possível aceder à anta pela estrada nacional, que liga Évora a Alcáçovas (Planta 23).

A anta desenha-se por uma planta poligonal irregular, que contrasta com a planta sub-quadrangular do acrescento cristianizado (Planta 28). A nível da fachada são observáveis as linhas rectas do acrescento cristão.

A volumetria da construção articula dois volumes claramente distintos, a anta, coberta pelo enorme chapéu em granito, ladeada por uma pequena cornija saliente. A estrutura cristã é coberta por um telhado de quatro águas em telha mourisca.

A entrada da capela está cimentada e possui um pequeno canteiro. A fachada principal apresenta uma porta em chapa de ferro de moldura simples. Ainda hoje pode-se verificar que para a abertura da entrada foi necessário retirar um esteio da anta, que deve ser o que ainda se encontra caído junto do templo.

⁵⁹ c.f. ESPANCA, Túlio, *Inventário Artístico do Distrito de Évora*, vol. I, Lisboa, Academia Nacional de Belas Artes, 1975, p.408.

⁶⁰ c.f. O Montemorense, 2^a série, nº 397, 19 Junho, 1960, pp. 3-4

PLANTA 21 - FOTO ÁREA DO CONCELHO
PLANTA 22 - LOCALIDADES E EIXOS VIÁRIOS

- eixos viários principais
- localidades

PLANTA 23 - TOPOGRAFIA
..... curvas de nível (50m em 50m)

- marcos geodésicos

PLANTA 24 - HIDROGRAFIA
linhas de água principais

- albufeiras

PLANTA 25 - BACIAS HIDROGRÁFIAS

- bacia hidrográficas do Tejo
- bacia hidrográficas do Sado



Os esteios da anta são caiados e a limitam a porta. É possível observar, as protuberâncias que ainda existem em contraste com as linhas rectas do acrescentamento cristão. Nas ilhargas do templo é perfeitamente visível a separação entre a anta e o acrescentamento cristão.

No paramento da anta, na ilharga direita orientada a nascente, são visíveis os vestígios de um arco de volta perfeita do portal anterior. É ainda possível observar, do lado de fora da construção, vestígios do corredor da anta já parcialmente destroçados e enterrados no terreno. São factos de uma suposta cristianização anterior, que terá respeitado a orientação original do monumento megalítico a nascente, bem como um pequeno nicho que se abre no acrescentamento cristianizado.

Interiormente, existe uma clara separação entre o espaço da anta que serve de nave e o espaço do acrescentamento cristão. O tecto da primeira é um grande chapéu em granito e o revestimento do chão foi cimentado. É possível observar na antiga câmara do megalítico uma moldura, que indica a existência de uma porta de separação entre os dois espaços.

O espaço acrescentado corresponde à capela-mor, apresentando um altar-mor em alvenaria recoberto com estuque. Por cima do altar-mor insinua-se um nicho central. No lado da epístola existe ainda um pequeno nicho onde estaria, anteriormente, a caixa de esmolas, como refere Mário Antas (Antas, 2000: 70).

No lado do evangelho, surge na parede um pequeno janelo de iluminação, junto do qual se expõem vários ex-votos. Este espaço é encimado por uma cúpula. O revestimento do chão é feito em ladrilhos quadrangulares.

A anta de S. Brissos, também conhecida por “anta nº7” e implanta-se numa área de concentração megalítica (Planta 22), testemunhando a subsistência de uma ou várias sociedades megalíticas.

A poucos quilómetros do local em que se ergue a anta, situam-se as grutas de Santiago do Escoural (Planta 22), de épocas bastantes recuadas nomeadamente do Paleolítico, do próprio Neolítico e ainda da idade dos metais. Neste sentido estas grutas fornecem-nos elementos de estudo que permitem referir que as grutas do Escoural e anta de S. Brissos, em articulação, fornecem a dimensão artístico-espiritual e a espiritualidade de rituais e cerimónias fúnebres em comunhão com o lugar.

A agregação da anta a um templo católico deverá ter ocorrido até ao século XVIII, altura em que foi anexada à anta uma construção.

No entanto, pode ter existido uma edificação precedente a esta, até porque é perceptível na ilharga esquerda vestígios de uma entrada. Como já foi anunciado, as obras antecedentes terão danificado um esteio. Este gesto teve o propósito de estabelecer a ligação da câmara do megalito com a nova capela-mor, ficando a funcionar como uma nave para a capela.

Foi derrubado um outro esteio, que se encontra junto do megalito, para se abrir a presente entrada orientada a norte para esta edificação. Para Jorge de Oliveira, este tipo de adaptação parece surgir como intenção de separar o espaço religioso de um espaço funerário pré-histórico.⁶¹

⁶¹ OLIVEIRA, J; SARANTOPOULOS; BALESTEROS, C. *Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português*



No entanto, pode-se perceber que a adaptação efetuada, engloba e cristianiza um espaço que teria algum significado para a população local e, por outro lado, demarca a parte já existente que passaria a funcionar como passagem para o altar.

As razões para a consagração deste monumento megálito parecem relacionar-se com o hipotético poder simbólico que a anta certamente praticava. Ainda hoje, a anta exerce junto da civilização mais rural, como podemos verificar pela imagem 18. Este lugar sagrado ainda hoje é um espaço de culto, desconhecido para a população local, mas integrado na fé de cada um.

PLANTA 25 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA

1. Capela e Anta N^a Sr^a do Livramento

- curva de nível (1m em 1m)
- linhas de água
- vegetação existente



PLANTA 28 | CAPELA E ANTA N^a SR^a DO LIVRAMENTO

1. Capela e Anta N^a Sr^a do Livramento

- curva de nível (1m em 1m)
- linhas de água
- vegetação existente



1.

PLANTA 29 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA

Percurso de chegada

Indicação dos espaços arquitectónicos

- câmara da anta
- altar da capela



vista panorâmica da zona envolvente



caminho de acesso à capela



relação da capela com a praça envolvente



relação da capela com um dos esteios caídos da anta

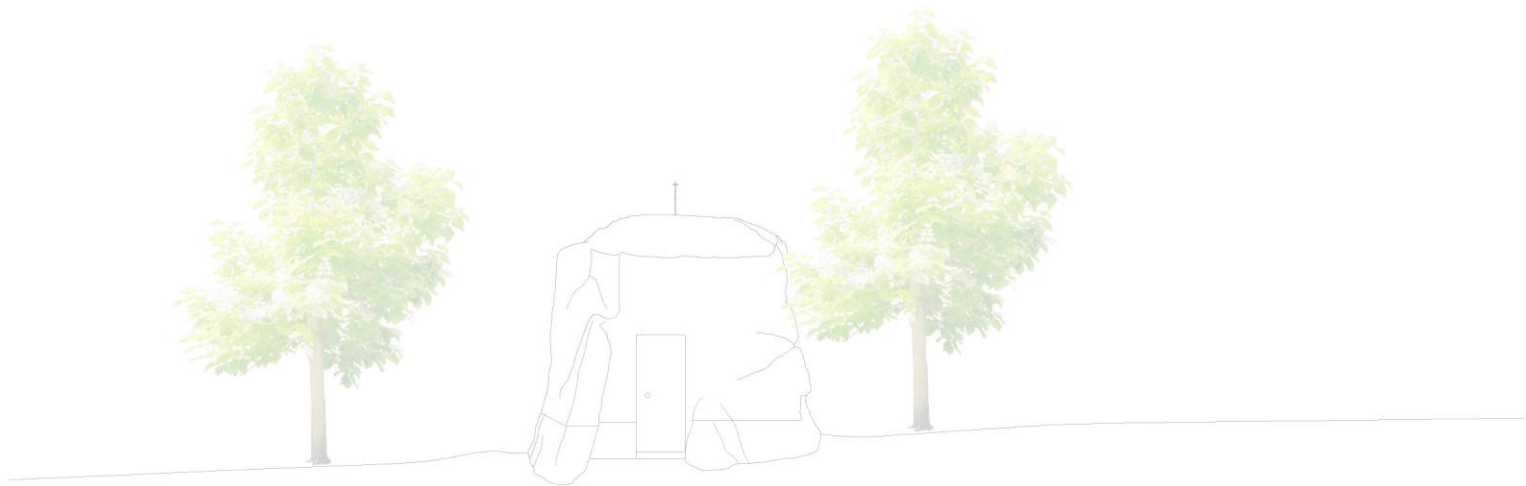


antiga entrada para o interior da capela

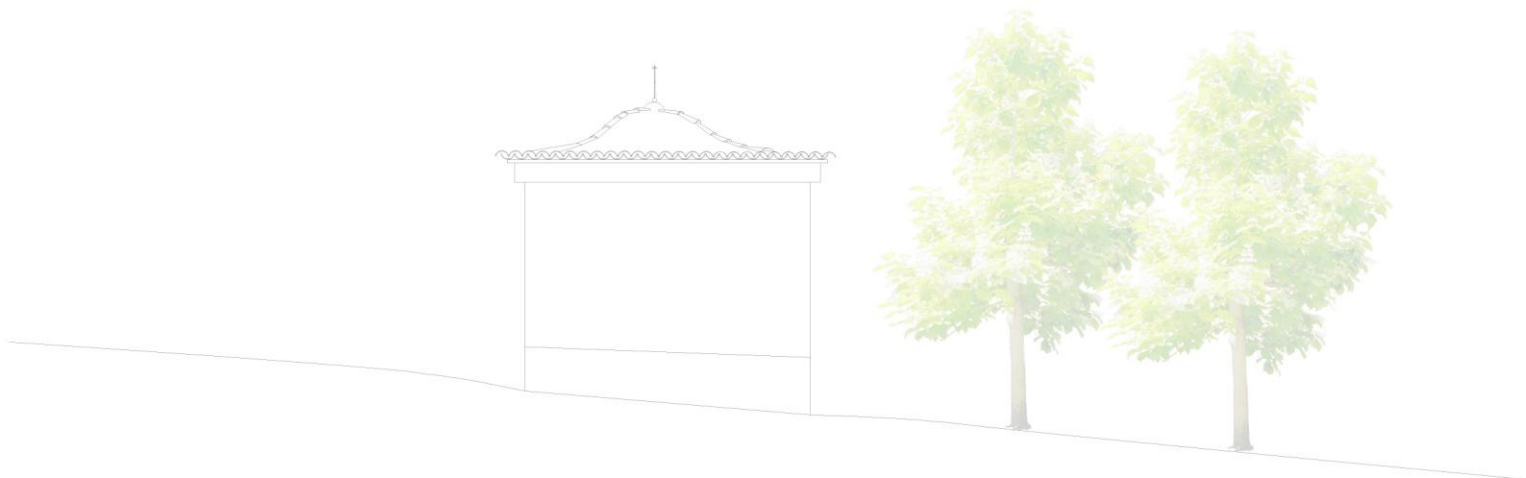


relação de um dos esteios da anta com o novo altar

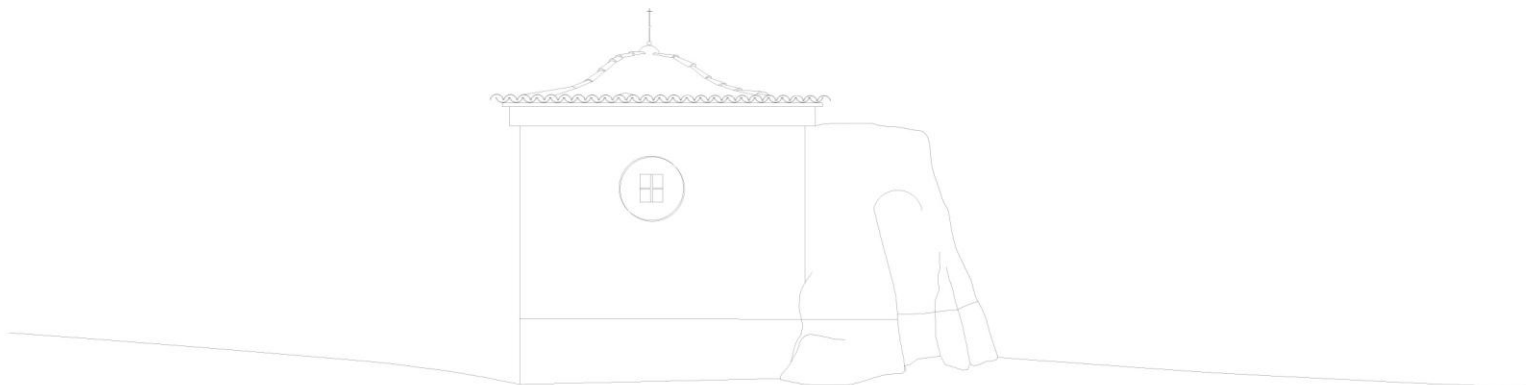




alçado norte



alçado sul



alçado nascente

SÃO BENTO DO MATO

“Segundo a tradição oral, forjada ou recolhida pelo Metre André de Resende e republicada nos *Extractos arqueológicos das Memórias Parochiais* de 1758, anotadas por Pedro A. de Azevedo no *Arqueólogo Português*, a origem da igreja desta freguesia remontava ao domínio dos godos e fôra, nos primeiros séculos do cristianismo um convento de ordem beneditina muito procurado pelos povos crentes da religião.”⁶² (Túlio Espanca, 1957: 179-182)

A capela de S. Bento do Mato desenha-se perto do limite do cemitério (10 metros entre a ilhargia esquerda da capela e o muro exterior do cemitério) a cerca de 1 km da localidade da Azaruja, freguesia de S. Bento do Mato, concelho de Évora (Planta 36).⁶³

O acesso é fácil, pela estrada que liga Évora a Evoramonte, onde existe um cruzamento sinalizado que indica o caminho para a Igreja (Planta 37) e para o cemitério.

Considerando a caracterização da anta, esta insere-se numa construção de planta complexa, no entanto seus os esteios estão inclusos numa das paredes da fachada.

A nível da fachada principal são visíveis dois esteios da anta na posição original. O esteio direito, anuncia uma grande inclinação contida na fachada assim como o esteio do lado esquerdo, o qual tem uma fractura junto à sua base (Planta 38).

No meio de ambos existe outro esteio que se apresenta derrubado. Não existem vestígios do chapéu no exterior, nem no interior da anta. O que é visível uma capela que aparenta ser do século XVIII, em que a fachada principal anuncia uma porta de moldura simples rematada por um frontão angular, encimado por uma cruz. Esta porta é coroada por uma rosácea envidraçada (imagens na Planta 39).

A fachada apresenta ainda uma cruz gravada e no seu topo ergue-se um campanário, que outrora conservou o sino respectivo cabeção em madeira, mas que hoje já não existe.

O campanário é encimado por uma cruz em pedra. Na ilhargia direita são visíveis duas portas e dois contrafortes, sendo que num deles abrem-se duas janelas.

É ainda observável entre os contrafortes a abertura de mais uma porta e de uma janela. Na ilhargia esquerda há um arcobotante, que tem como função o acesso ao telhado através de uma escada projectada neste. Actualmente nesta ilhargia abrem-se duas portas laterais e um pequeno óculo de iluminação.

No topo é observável a empena, que é rematada por um pináculo. A nível interno, a capela apresenta um altar-mor barroco com trono, ladeado por dois nichos, todos eles despojados de figuras. A capela-mor é coberta por uma abóbada de berço.

⁶² c.f. ESPANCA, Túlio, *Inventário Artístico do Distrito de Évora*, vol. I, Lisboa, Academia Nacional de Belas Artes

⁶³ LIVEIRA, J; SARANTOPOULOS; BALESTEROS, C. *Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português*, p. 19

PLANTA 31 - FOTO ÁREA DO CONCELHO
PLANTA 32 - LOCALIDADES E EIXOS VIÁRIOS

- eixos viários principais
- localidades

PLANTA 33 - TOPOGRAFIA
----- curvas de nível (50m em 50m)

- marcos geodésicos

PLANTA 34 - HIDROGRAFIA
----- linhas de água principais

- albufeiras

PLANTA 35 - BACIAS HIDROGRÁFIAS

- bacia hidrográfica do Tejo
- bacia hidrográfica do Sado
- bacia hidrográfica do Guadiana



ESCALA 1:150000

Já nave apresenta do lado da epístola uma pintura mural a fresco recente e de fraca qualidade tentando representar S. Cristóvão com o menino. Neste momento esta pintura é quase imperceptível devido à degradação do edifício

A nave é rematada por um arco triunfal, observando-se ainda um couro alto. O tecto é em abóbada de berço e o revestimento do chão é de dois materiais: mármore na capela-mor e de madeira e mármore na nave.

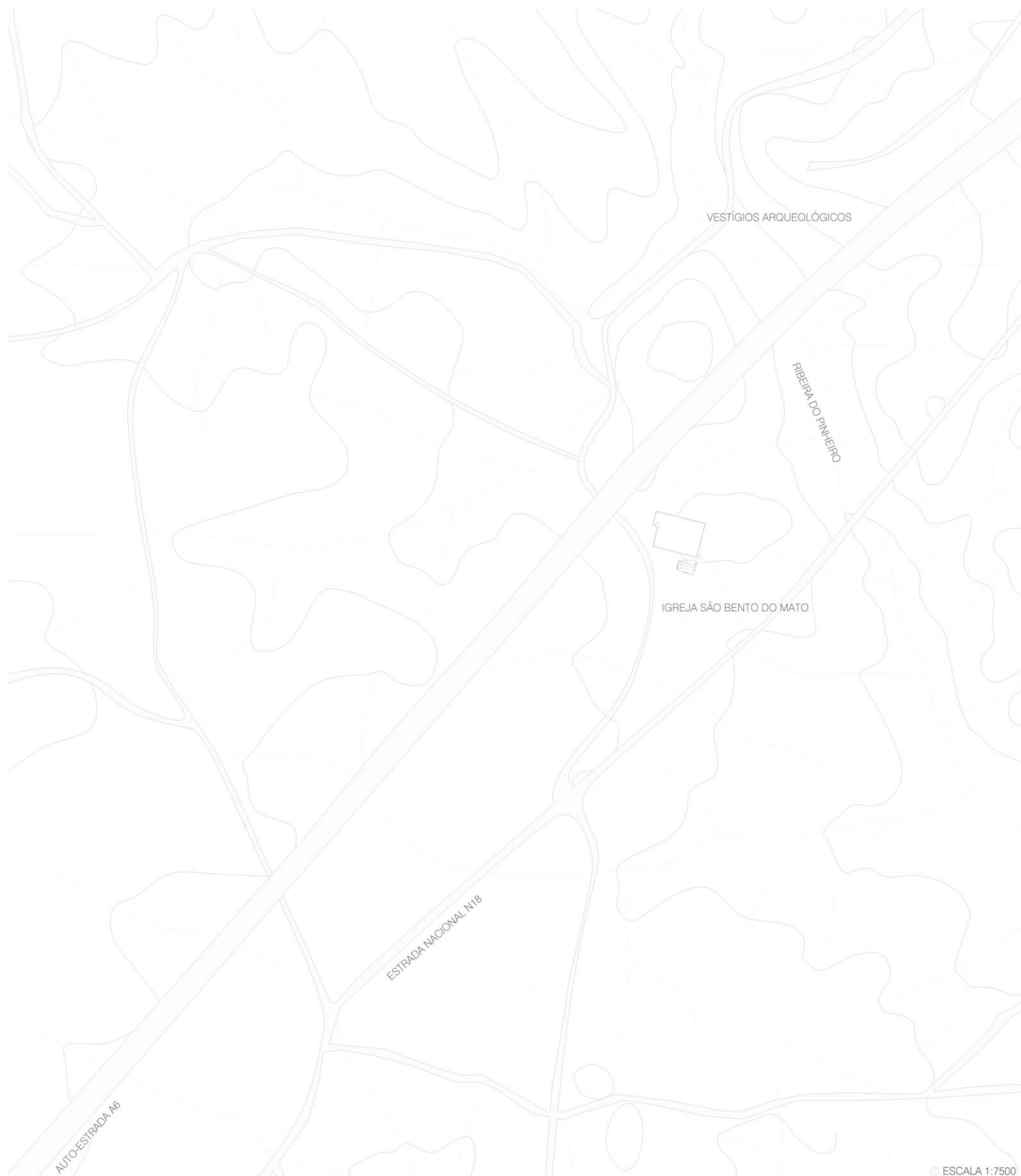
Apesar de o edifício ser um objecto de estudo único, a comunidade não pode vivenciar o espaço da anta, sendo que actualmente só se reconhece que é uma anta, porque os esteios são visíveis exteriormente. No interior a olho nu não se verifica vestígios da anta ou dos seus esteios no interior da Igreja de S. Bento do Mato.

Outra das razões pelas quais tem-se dúvidas sobre a consideração deste edifício como sendo anta-capela, é o facto desta de apenas possuir dois esteios levantados, não possuindo assim uma câmara ou altar-mor. Neste sentido os esteios têm apenas supostas funções de reforço da parede, a nível da descarga de forças. Os esteios exercem assim funções estruturais do ponto de vista arquitectónico.

A cristianização da anta deverá ter ocorrido no século XVII e Jorge Oliveira chega mesmo a afirmar que *“pelos vestígios que se podem observar, sobretudo, na parede poente deste templo, (...) que a actual Igreja se desenvolveu a partir de um outro templo cristão de dimensões mais pequenas, cujo altar foi levantado sobre o chapéu de uma anta de grandes dimensões.”*⁶⁴

O mesmo autor defende ainda a ideia de que com remodelações posteriores o altar-mor da igreja poderá ter sido desviado e que a anta ficou coberta, por uma fachada mais larga, mas que podem existir vestígios do altar da anta no interior da igreja, no compartimento que serve de sacristia. Esta afirmação de Jorge Oliveira, ainda não foi comprovada, até porque ainda não se encontraram vestígios do chapéu da anta ou do altar original, nem tão pouco se fizeram escavações no local.

⁶⁴ OLIVEIRA, J; SARANTOPOULOS; BALESTEROS, C. Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português, p. 19-20



PLANTA 37 | ZONA ENVOLVENTE À IGREJA

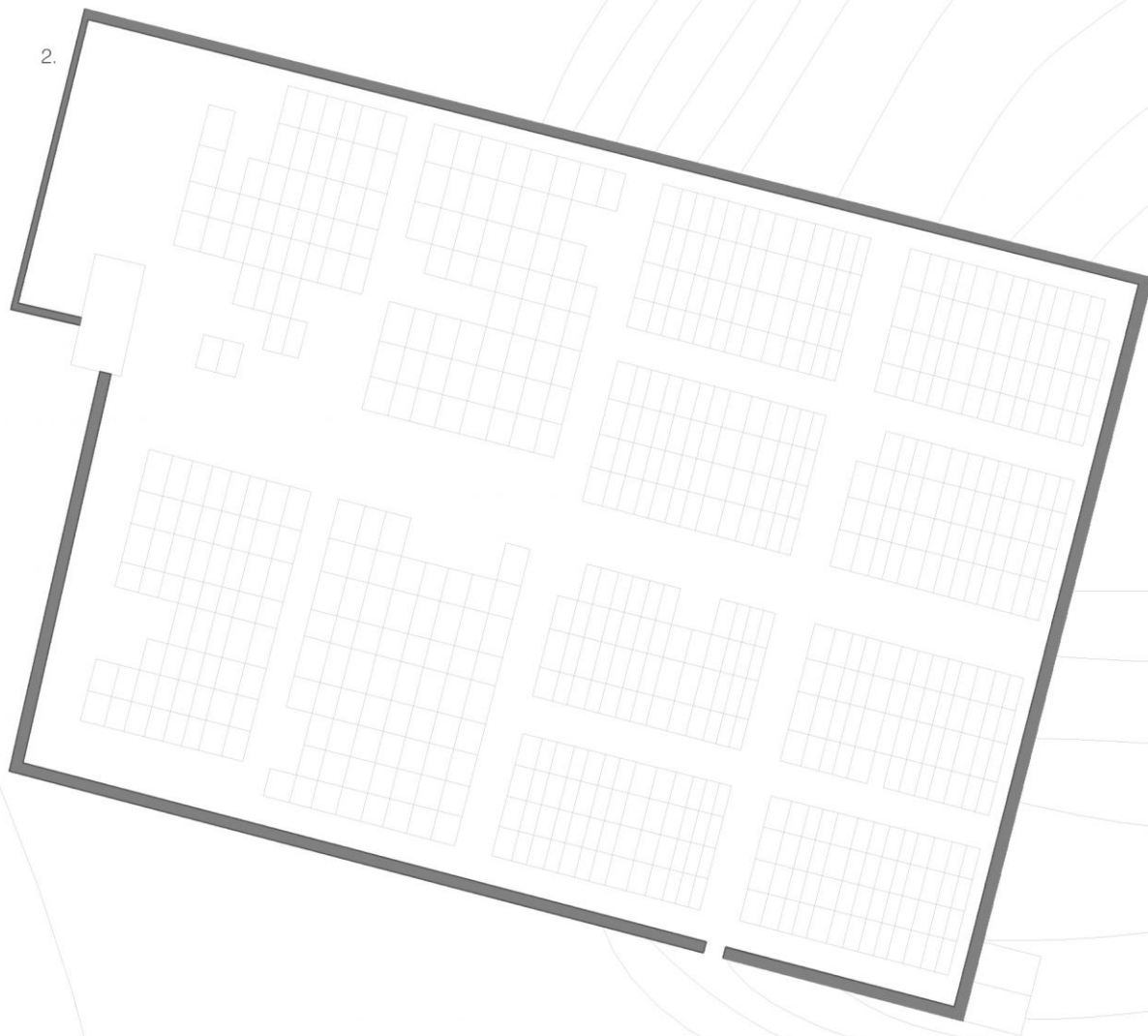
- 1. Igreja e Anta São bento do Mato
- 2. Cemitério



- curva de nível (1m em 1m)
- linhas de água
- vegetação existente

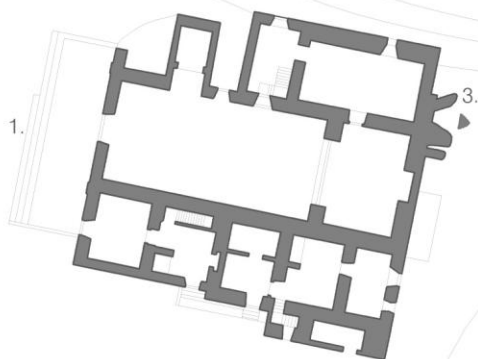


2.



1.

3.



ESCALA 1:500

PLANTA 39 | ZONA ENVOLVENTE À IGREJA

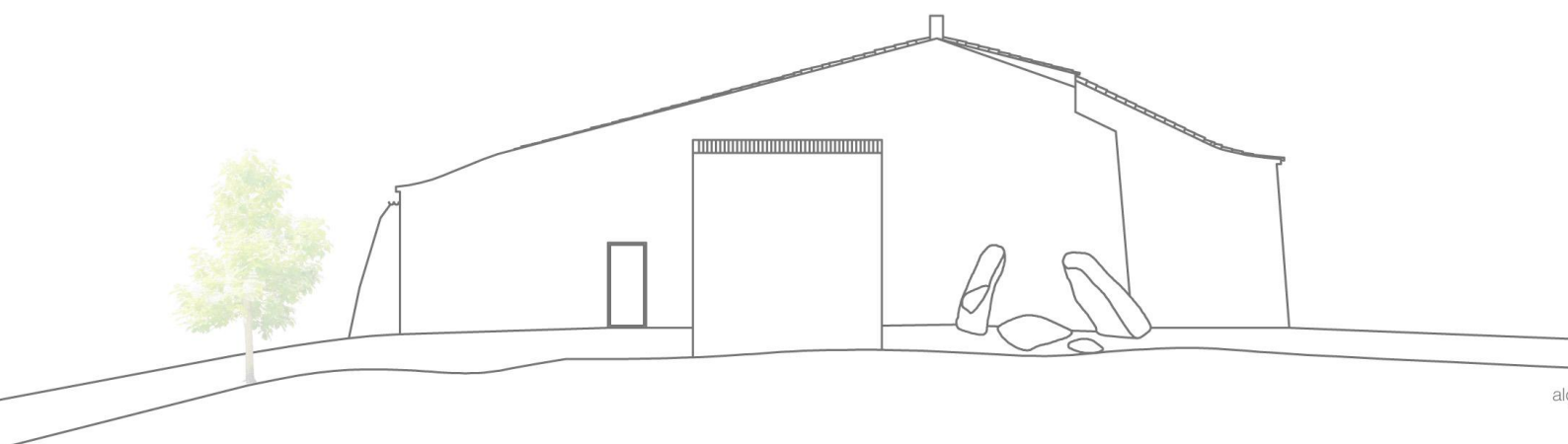
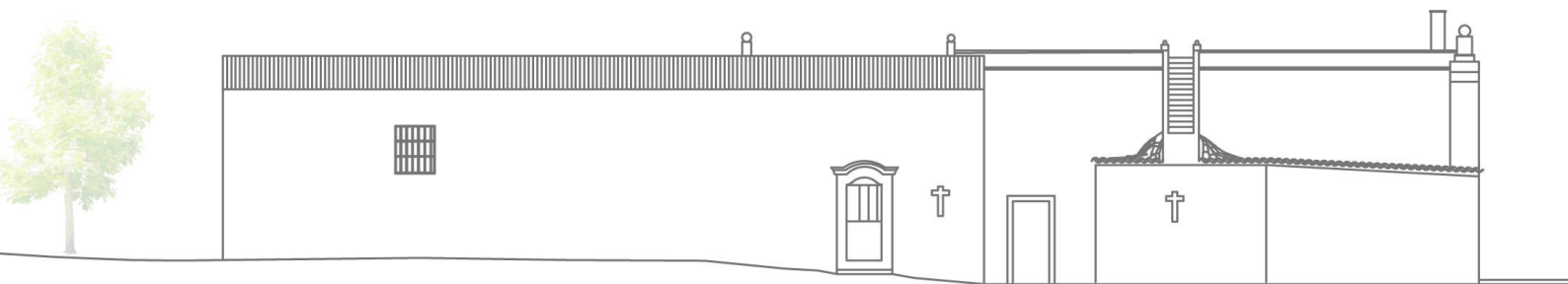
Percurso de chegada

Fotos de análise da igreja e anta são bento do mato

Indicação dos espaços arquitectónicos

- momento de chegada à capela
- nave da igreja
- altar principal
- sacristia
- baptistério
- espaços de habitação anexos





CAPELA NOSSA SENHORA DA LAPA

As pedras sugerem certos devaneios sobretudo quando se encontram nos seus lugares de origem; as rochas evocam “as intumescências da montanha” segundo Gaston Bachelard⁶⁵, que se refere à “maiêutica rochosa”, aos “primogénitos da natureza”, às “rochas primordiais”, e compara-as às nuvens. “Há uma dialéctica e um diálogo entre rochas e as nuvens: o céu imita a terra;” ⁶⁶(Moisés Espírito Santo, 1988: 8)

Nos inícios do século XX foram pela primeira vez noticiadas as manifestações artísticas pré-históricas da Serra de S. Mamede. Foi o escultor espanhol Aurélio Cabrera y Gallardo, conjuntamente com Eduardo Hernandez-Pacheco y Esteban, que anunciou as pinturas rupestres do abrigo dos Gaivões, na freguesia da Esperança.⁶⁷ (Hernandez-Pacheco 1916)

Após esta descoberta vários investigadores portugueses como Vergílio Correia e Leite de Vasconcelos estudaram este lugar, a Serra de S. Mamede. Um ano depois desta descoberta ter sido noticiada, em 1917, Henri Breuil⁶⁸ procede ao primeiro levantamento e estudo interpretativo deste lugar. (Breuil 1917:7-26)

Assim, no início eram conhecidos na Serra de S.Mamede quatro abrigos com pinturas, Gaivões, Pinho Monteiro, Louções e igreja dos Mouros, na freguesia da Esperança.

Com o desenvolvimento do projecto ARA- Arte rupestre de Arronches⁶⁹ tem-se vindo a permitir o estudo e levantamento global dos abrigos já conhecidos, a realização de prospecções sistemáticas, sobretudo das cristas quartzíticas, que já resultaram da identificação de novos abrigos.

E num desses resultados descobriu-se, já dentro do concelho de Portalegre, na freguesia de Alegrete, a interessante ermida de N^a. Sr^a. da Lapa, junto a Besteiros (Planta 42). A capela de N^a Sr^a da Lapa é um exemplo de arquitectura religiosa única porque desenha uma estreita e baixa passagem, considerada secreta, que se abre sob o altar.

Esta ermida encontra-se inserida numa formação quartzítica virada a Espanha. Depois de se ultrapassar uma pequena galeria sob o altar é possível deparar-se com uma gruta com cerca de 4 metros e de 5 metros de largura, e uma altura máxima de três metros (Planta 48).

No chão da gruta revelam-se dois níveis, um sensivelmente à mesma cota do piso do altar da igreja e outro, mais para o interior da formação natural, sessenta centímetros mais baixo (Imagens na Planta 49).

⁶⁵ BACHELARD, Gaston, *La Terre et les rêveries de la volonté*, pp.185-186

⁶⁶ SANTO, Moisés Espírito, *Origens orientais da religião popular portuguesa*, 1988, p. 8

⁶⁷ Eduardo Hernández-Pacheco y Estevan (1872- 1965), geólogo, paleontólogo e arqueólogo espanhol

⁶⁸ Henri Édouard Prosper Breuil (1877 – 1961), arqueólogo, antropologista e geólogo. Foi notado pelos seus estudos em arqueologia em Espanha, Portugal Itália, Irlanda e China.

⁶⁹ ARA – Arte Rupestre de Arronches, projeto dirigido pelos signatários, apoiado pela Câmara Municipal de Arronches, Junta de Freguesia da Esperança, Junta de freguesia de Alegrete e com a colaboração dos colegas da Universidade da Extremadura (Espanha), do Laboratório Hércules (Universidade de Évora) e de alunos de Arqueologia da Universidade de Évora, 2009

PLANTA 41 - FOTO ÁREA DO CONCELHO
PLANTA 42 - LOCALIDADES E EIXOS VIÁRIOS

----- eixos viários principais
• localidades

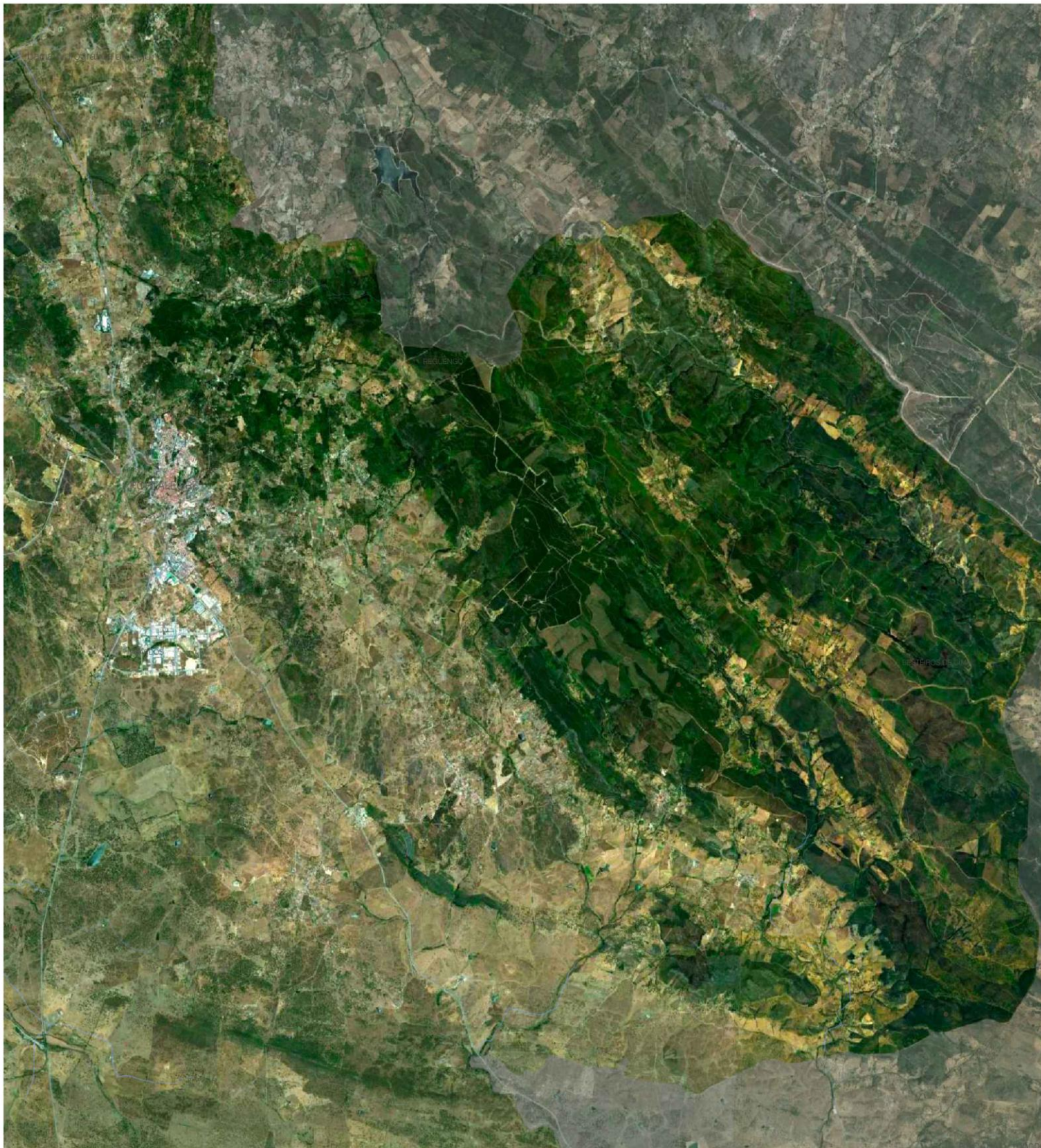
PLANTA 43 - TOPOGRAFIA
----- curvas de nível (50m em 50m)

• marcos geodésicos

PLANTA 44 - HIDROGRAFIA
----- linhas de água principais

• albufeiras

PLANTA 45 - BACIAS HIDROGRÁFIAS
• bacia hidrográficas do Tejo



Um muro que se desenha paralelo ao altar da capela e transverso à gruta, separa estes dois pisos. Nesta parede denota-se um ressalto para o interior da gruta, parecendo corresponder esta saliência à memória de um outro altar mais antigo. No tecto o abrigo natural é coberto por cal, ainda que parcial e intencionalmente são visíveis diversas pinturas onde se destacam digitados e alguns antropomorfos, muito esquemáticos (Planta 49).

É possível que sob a capa de cal branca tenham sido ocultados figurações pagãs e que com a edificação da capela da Senhora da Lapa se tentasse cristianizar o espaço. O mais incrível é a construção do altar-mor no lado Poente, exactamente encaixado no abrigo que se abre na crista quartzítica, onde se localizam as pinturas.

A clara reprovação pelos abrigos expostos ao quadrante norte por parte das sociedades pré-históricas parece justificar-se unicamente com aspectos relacionados com o conforto e condições de salubridade.

Na crista quartzítica da Serra de S. Mamede, conhece-se abrigos com ampla capacidade de acolhimento, de acessibilidade não muito difícil, ainda que de grande altitude (Planta 47).

Ao contrário, em cotas mais baixas, portanto mais abrigadas, raros são os abrigos, quando não muito distantes de cursos de água. Desconhece-se em que data a gruta pré-histórica foi cristianizada, mas pelos estuques encontrados durante a escavação, do projecto ARA- Arte rupestre de Arronches⁷⁰, pode-se supor a datação para finais no máximo aos finais do séc. XV.

A remodelação da ermida, que originou a destruição do altar decorado com os deverá ter ocorrido na sequência das normas emanadas pelo Concílio de Trento que, de imediato, o Bispo de Portalegre, D. Frei Amador Arrais⁷¹ mandou aplicar na sua diocese.

Ainda anterior a essa reestruturação devem datar as camadas de cal branca com que os católicos tentaram cobrir as mais significativas pinturas pré-históricas do tecto da gruta. Embora deixando visível a escorrência natural que se assemelha a uma cara humana e que tem vindo a ser interpretada, popularmente, como a cara do cavaleiro que milagrosamente foi salvo pela Virgem Maria aquando da queda no precipício junto à gruta e que terá originado a lenda da construção da capela.

No final do século XVIII a capela terá sido restaurada o mesmo acontecendo em meados do século XX. A imagem da Virgem, em barro de Portalegre, parece ser obra dos finais do séc. XVI, ou inícios do séc. XVII, contemporânea da remodelação geral da ermida (Imagens na Planta 49).

⁷⁰ ARA – Arte Rupestre de Arronches, projeto dirigido pelos signatários, apoiado pela Câmara Municipal de Arronches, Junta de Freguesia da Esperança, Junta de freguesia de Alegrete e com a colaboração dos colegas da Universidade da Extremadura (Espanha), do Laboratório Hércules (Universidade de Évora) e de alunos de Arqueologia da Universidade de Évora, 2009

⁷¹ D. Frei Amador Arrais, Bispo de Portalegre (1530-1600). Em 1596 resignou o bispado de Portalegre.



O local de culto é muito enraizado na região, a sua propriedade, por se situar sobre a linha de fronteira, foi disputado pelas gentes das duas aldeias vizinhas de Espanha e Portugal. Ainda hoje, os habitantes de Besteiros descrevem histórias relacionadas com a fronteira entre Espanha e Portugal.

Só nos inícios do séc. XX, com a redefinição da fronteira, ficou assumidamente em território português, contudo, ambas populações (portugueses e espanhóis) continuam com os tradicionais rituais sagrados de oração. As gentes da aldeia do Bacoco⁷², em território espanhol, situada a escassas centenas de metros de distância vêm continuamente visitar o local e a participam nas romarias que aí, anualmente, se celebra em Setembro.

Na Gruta de Nossa Senhora da Lapa é possível reconhecer uma longa e, em pelo menos um caso, uma muito extensa história de vivência no interior destes abrigos.

A sua maior profundidade e capacidade de protecção diferente dos outros que maioritariamente são estreitas lapas justificaram que ao longo da história da humanidade tivessem servido, ainda que por períodos aparentemente não muito longos e descontinuadamente, de espaço de vivência.

Se de santuários está-se a tratar então torna-se particularmente interessante verificar como a sua carga simbólica se manteve enraizada tantos milhares de anos. A sacralização reconhece-se, quer a nível da toponímia, quer na permanência da sua carga funcional, como é o caso da Gruta da Ermida de N^a. Sr^a. da Lapa. Esta continua carga simbólica dos espaços em que a presença de abrigos pré-históricos apenas é mais um momento da sua longa história.

Pelo acima apresentado parece claro que lugar da Serra de S. Mamede onde o homem pré-histórico habitou, foi escolhido tendo como referência a exposição solar, o domínio visual sobre zonas de passagem e, na sua maioria, uma longa história de funcionalidade ritual que chegou aos nossos dias.

Por outro lado importa realçar a presença constante de povoados de altitude, geralmente a coroar o topo das colinas onde se identifica abrigos pré-históricos. Estes habitats, ainda não convenientemente estudados, apontam para cronologias mais tardias, contemporâneos da fase final do megalitismo, podendo, eventualmente, sobrepor-se a ocupações mais antigas.

⁷² Povo Espanhol BACOCO, que está a 1200 metros para SE da Capela da Senhora da Lapa.

PLANTA 47 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA

1. Capela e Gruta Ns^a Sr^a da Lapa

- curva de nível (1m em 1m)
- linhas de água
- vegetação existente



PLANTA 48 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA
1. Capela e Gruta Nsª Srª da Lapa



- curva de nível (1m em 1m)
- linhas de água
- vegetação existente



PLANTA 49 | ZONA ENVOLVENTE À CAPELA

Percurso de chegada

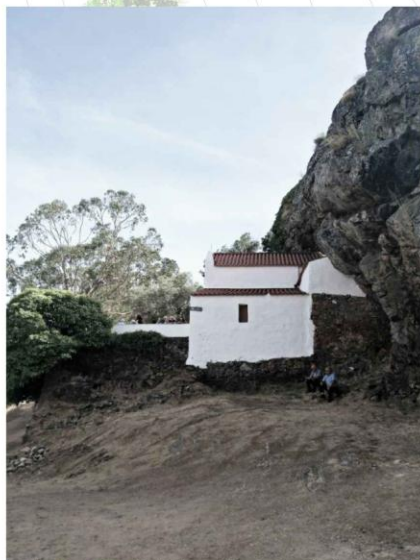
Fotos de análise da capela e gruta nossa senhora da lapa

Indicação dos espaços arquitectónicos

- momento de chegada à capela
- sacristia
- espaço da gruta (passagem feita pelo interior da capela)
- nave da capela
- cozinha anexa
- quarto anexo
- altar principal



vista panorâmica para Espanha



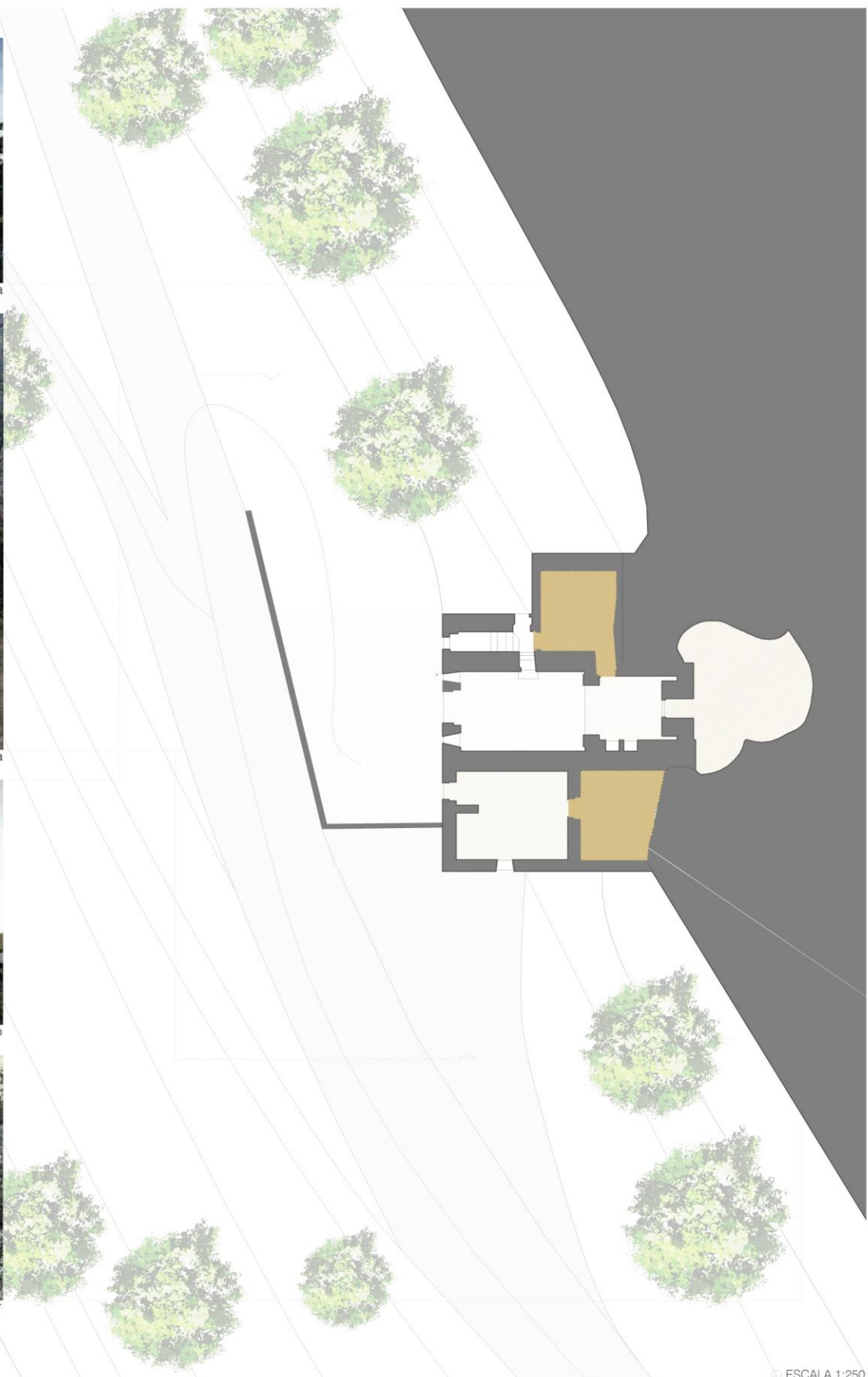
momento de chegada e contemplação da capela



relação da capela com o rochedo anexo e com o espaço de culto exterior

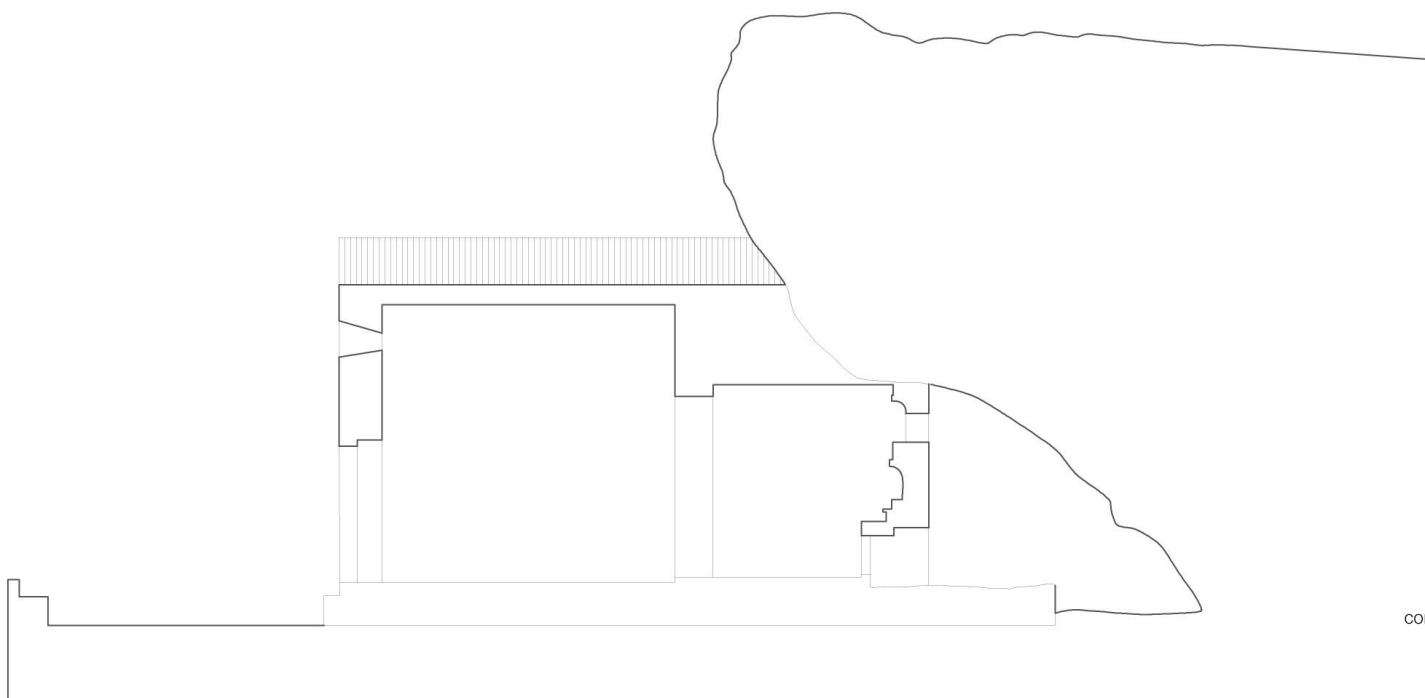


vista para a capela e para o espaço de culto exterior





al



co

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho de dissertação considera-se salientar a importância que a Arquitectura tem na reinterpretação e na reocupação dos santuários mais antigos, pagãos, conseguindo recriar um novo lugar de culto, um lugar sagrado.

Hoje, através deste estudo percebe-se que lugares de romaria, pequenos e grandes santuários, igrejas, capelas e ermidas são constituintes de refundações herdadas desses mesmos lugares, agora cristianizados através da arquitectura religiosa cristã.

Percebe-se também neste estudo a preferência para a implementação na topografia altaneira (montes e outeiros), concedendo a estes monumentos de culto um carácter único e um sentido de permanência do sagrado. Como se pode verificar, por exemplo Nossa Senhora da Lapa em Besteiros, onde a capela se desenha num lugar ermo e encastrada numa rocha quartzítica.

A meu ver, estes lugares sagrados definem-se através da toponímia de palavras, a “ falésia vertical, a escarpa ameaçadora, e sinalizando a impossibilidade de se chegar ao cume, [...] o pedregulho ou a “penha” colossal ou esquisita na sua forma, que marca uma subida ou remata a colina, a gruta ou as grutas que se escondem nas rochas do monte ou do muro pedregoso, as “lapas” escavadas [...] sublinham um possível lugar de refúgio”.⁷³

A presente dissertação teve como propósito a percepção e inventariação da cristianização através de capelas anexas a monumentos megalíticos. Durante a realização deste estudo conseguiu-se perceber que este fenómeno não só pertence a Portugal bem como por toda a Europa – por exemplo, St. Julien, Le Mans – quer sejam dólmene anexas a capelas (São Bento do Mato, Azaruja) ou complementos a templos cristãos, ou até nos adros ou cemitérios dos mesmos (Cemitério de Aguiar, Viana do Castelo, Évora).

A procura de uma geografia de função remota os tempos pré-históricos. Foi através da análise da implantação no lugar que se conseguiu perceber um padrão nos estudos caso referidos no presente estudo. É de salientar que todos os casos de estudo se implantam perto de fortes linhas de água. Esta característica é comum em Santa Maria Madalena, S. Dinis, Nossa Senhora do Livramento, São Bento do Mato e Nossa Senhora da Lapa.

Nos anos 90, o projecto de levantamento de Jorge Oliveira, Sarantopoulos e Carmen Balesteros identificou dezanove ocorrências de associações deste tipo - capelas anexas a monumentos megalíticos. Durante o estudo desta dissertação contabilizou-se, através de documentos escritos e publicações depois do ano 2000, vinte e seis ocorrências de associações a monumentos megalíticos cristianizados, com maior ou menor visibilidade.⁷⁴

Os monumentos megalíticos anexas a capelas possuem todos eles, características que os diferenciam, tanto pela localização do megalito, na geografia do templo e até pela sua específica função.

⁷³ PEREIRA, Paulo, **Enigmas- Lugares Mágicos de Portugal: Montes Sagrados, Altos Lugares e Santuários**, Vol. 6, p. 11-19

⁷⁴ vide Mapa de Portugal e as suas respectivas imagens dos monumentos, Figura 4, 5 e 6 , pág. 86 -90

Como já se referiu anteriormente, a Igreja Santa Maria Madalena, em Alcobertas, é o monumento mais bem documentado de todos os edifícios em estudo. Foi fundada primeiramente como ermida no século XVI e depois teve uma reformulação e “restauro” nos séculos XVII e XVIII.

Pode-se resumir o aproveitamento da sua anta a três fases distintas: nos inícios da sua cristianização foi uma anta-templo, depois uma surgiu como anta-capela-mor com as suas modificações operadas no século XVI e finalmente como anta-capela, inserida no corpo da Igreja.

Estas reformulações aos edifícios de culto deveram-se às normas da Contra-Reforma onde se anunciou o interesse pela reinterpretação e “restauro” na arquitectura religiosa paleocristã. Além disso o Concílio Tridentino, implementa-se em Portugal no século XVI e estende-se até ao século XVII, coincidentes a estas transformações e apropriações das capelas anexas aos monumentos megalíticos.⁷⁵

Segue-se, a capela de S. Dinis, situada no largo principal de Pavia, “é um dos mais importantes monumentos do género em toda a Europa”.⁷⁶ Cristianizada provavelmente no início do século XVII, é a única que ainda se mantém fiel à designação anta-templo, no verdadeiro sentido da palavra.

Perto de S. Brissos, localiza-se a anta capela Nossa Senhora do Livramento, que pelas suas características configura-se ao século XVIII. É significativamente uma anta-nave, no entanto existem vestígios de uma cristianização anterior, presumivelmente do final do século XVI ou início do XVII.

No que concerne a outros casos de cristianização, a não utilização do espaço da anta afasta S. Bento do Mato, tornando-o um caso único. Bem como o caso da Gruta de Ns^a Sr^a da Lapa, sendo esta uma capela inserida num abrigo pré-histórico, não é propriamente uma anta-capela. Ambas construções religiosas possuem uma imensa conotação sagrada do lugar.

Analisados comparativamente, os monumentos megalíticos anexos a capelas possuem analogias parecidas em vários planos. A nível de estrutura arqueológica, à excepção da capela de Pavia e de Besteiros, todas as estruturas megalíticas (dólmenes/ antas) apresentam vestígios de corredor.

A nível da utilização do espaço da câmara da anta, existem algumas diferenças. Apesar de serem monumentos megalíticos de grandes dimensões, enquanto construções megalíticas, o espaço da câmara é pequeno para a vivência enquanto templo cristão.

A única onde realmente a câmara da anta assume a dimensão do templo é Pavia, nos outros casos de estudo a adaptação arquitectónica do espaço interno da câmara da anta nunca foi além de um trecho do templo, a capela-mor ou a nave.

⁷⁵ CASELLA, Gabriela, *O Senso e o signo, A relação com as preexistências românicas (1564-1700)* - Contributos para uma história do restauro arquitectónico em Portugal, 2004, p. 70

⁷⁶ OLIVEIRA, J; SARANTOPOULOS; BALESTEROS, C. *Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português*

Um facto que deve ser referido é que com algumas cristianizações, assistiu-se à “rotação” do edifício consoante o processo de construção da cristianização. Facto é que todas as antas estudadas estão orientadas a Este e depois da cristianização Alcobertas rodou a Sudoeste, S. Brissos a Sul. S. Bento do Mato manteve a sua orientação a Este assim como Pavia.⁷⁷

Em termos gerais a cristianização das antas, menires e grutas, em Portugal parece remontar à Idade Média, sendo os edifícios cristãos posteriormente reformulados com elementos de adaptação ocorridas entre os séculos XVI e XVIII.

Este acontecimento é paralelo à “relação com a preexistência [...] através das aspirações proselitistas e didácticas, instituídas pela Contra-Reforma que condicionarão a abordagem da preexistência no âmbito da tutela e do restauro.”⁷⁸ Isto é, embora não houvesse um decreto descritivo pelo Concílio de Trento sobre a prática de restauro através da Arquitectura, estava estipulado ainda assim, a mudança e novas reformas ao corpo edificado da Igreja. Assim sendo, a “inexistência de normativas conciliares permite desde logo interpretações diversas”⁷⁹ sobre como os bispados devem agir nas suas dioceses.

Logo, a vivência de cada localidade paroquial e a sua relação social com o mundo envolvente, bem como a atracção que os monumentos megalíticos estimularam nas sociedades locais explica em parte a sua cristianização.

Assume-se como explicação provável para a sacralização de megálitos através da importância que estes monumentos exerciam junto da população. As crenças populares traduzem o simbolismo e o carácter sagrado que a anta possuía desde tempos imemoriais.

São estes lugares sagrados de características tão peculiares que parecem explicar a razão de apenas algumas antas terem sido cristianizadas e, dentro destas, nem todas atingirem o estatuto de anta-capela.

Considera-se extremamente motivador poder deixar alguns atributos e “achegas” à valia documental a que se aludiu e que só foi possível sedimentar com as visitas a alguns monumentos vendo a forma como foi possível utilizar antas e grutas como capelas e podendo com as leituras dos referenciados fazer as pontes e ter interiorizado toda esta temática e a ideia subjacente a este trabalho, de a poder potenciar.

⁷⁷ ANTAS, Mário Nuno, *As antas-capela - Contributos para o seu estudo em território português*, 2004

⁷⁸ CASELLA, Gabriela, *O Senso e o signo, A relação com as preexistências românicas (1564-1700) - Contributos para uma história do restauro arquitectónico em Portugal*, 2004, p. 71

⁷⁹ *Ibidem*, pág. 72

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BIBLIOTECAS E ENTIDADES

- Arquivo Municipal da Câmara Municipal de Évora
- Biblioteca Geral da Universidade de Évora.
- Biblioteca Pública de Évora.
- Biblioteca Municipal do Porto.
- Biblioteca Municipal Almeida Garret.
- Biblioteca Nacional de Portugal
- Câmara Municipal de Évora.
- Direcção Regional de Cultura do Alentejo.
- Livraria Municipal de Évora.
- Núcleo de Documentação da Câmara Municipal de Évora.
- Sistema de Informação para o Património Arquitectónico.

FONTES CARTOGRÁFICAS

- Carta Militar de Portugal na escala 1:25000 **folha nº 327**
- Carta Militar de Portugal na escala 1:25000 folha nº 409
- Carta Militar de Portugal na escala 1:25000 folha nº 459
- Carta Militar de Portugal na escala 1:25000 folha nº 438
- Carta Militar de Portugal na escala 1:25000 folha nº 336

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

-ANTAS, Mário Nuno, As antas-capelas - Contributos para o seu estudo em território português, 2000.

-AZEVEDO, Carlos Moreira, Dicionário de Historia Religiosa de Portugal. Lisboa:Circulo de leitores, 2000.

-BACHELARD, Gaston, La Terre et les rêveries de la volonté, Paris, José Corti, 1948.

-BLÁSQUEZ, J.M..El sincretismo en La Hispania Romana entre Las religiones indígenas, Griega, Romana, Fenícia y Mistéricas. Symposio Organizado por el Instituto de Arqueologia "Rodrigo Caro" del C.S.I.C. de 17 a 19 Diciembre, 1979. Subdireccion General de Arqueologia del Ministério de Cultura, Madrid,198.

-BRIARD, Jacques. Mégalithes: Ésoterisme et Realité. Ed. Jean-Paul Gisserot, Collection Mieux Connaitre, 1997.

-BRIARD, Jacques. Les Mégalithes de l'Europe Atlantique-Architecture el Art Funéraire (5000 a 2000 avant J.C.). Paris: Editions Errance, Collection des Hesperides, 1995.

-CAILLOIS, Roger. O Homem e o Sagrado. Lisboa: Edições 70. Colecção Perspectivas do Homem nº10,1988.

-CALADO, Manuel E Rocha, Luís.Neolitização do Alentejo interior: os casos de Pavia e Évora in I Congrès del Neolitic a la Península Ibérica. Gavà - Bellaterra: Museu de Gavà, vol 2, 1996.

-CALADO, Manuel. Menires, alinhamentos cromolechs in História de Portugal dos tempos pré-históricos aos nossos dias. Lisboa: Ediclube, Vol I, 1993.

-CARDOSO, Padre Luís. Diccionario geográfico, ou noticia histórica de todas as cidades,villas,lugares,e aldeas, Rios, Ribeiras, e Serras dos Reynos de Portugal e Algarve, com todas as cousas raras, que nelles se encontrão, assim antigas, como modernas. Lisboa: Regia oficina Silviana, Vols.2,1747-1751.

-CARDOSO, Padre Luís. Portugal Sacro-profrano, ou catalogo alfabético de todas as freguesias dos reinos de Portugal e Algarve: das igrejas com seus oragos. Lisboa: Officina Miguel Manescal da Costa, vols 3, 1767-1768.

-CASELLA, Gabriela, O senso e o signo, A relação com as preexistências românicas (1564-1700) - Contributos para uma história do restauro arquitectónico em Portugal, 2004.

-CHAVES, Luís. As Antas de Portugal - Nomes populares, regionais e locais; Influência exercida na toponímia; aproveitamento utilitário, cristianização; tradições e lendas in O Arqueologo Português, 2ª série, nº1, Lisboa 1951.

-CORREIA, Vergílio. El Neolitico de Pavia (Alentejo - Portugal). Madrid: Museu Nacional de Ciencias Naturales, 1921.

-CORRET, Théophile Malo, Nouvelles recherches sur la langue, l'origine et les antiquités des Bretons pour servir à l'histoire de ce peuple.

-COSTA, Manuela Pinto da. Ermidas e capelas in Dicionário da História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, vol.II, 2000.

-DAMÁSIO, Frei Manuel De S. Caetano. Thebaida portuguesa: compendio histórico da congregação dos Monges Pobres de Jesu Christo da Serra de Ossa chamada depois de S. Paulo de I. Eremita.. Lisboa: Na officina de Simao Thaddeo Ferreira, 2 vols., 1793.

-ELIADE, Mircea. História das ideias e crenças religiosas. Porto, 1997, Rés,s.c..

-ELIADE, Mircea. Tratado da História das Religiões. Porto: Edições Asa, colecção Sinais, Tradução Fernando Tomás e Natália Nunes, 3ª Ed,1997.

-ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. A essência das religiões.Lisboa: Edições Livros do Brasil, colecção Vida e Cultura nº62, Tradução Rogério Fernandes. S/d.

-ESPANCA, Túlio. Évora e o seu distrito. Évora: Liv. Nazareth,1959.

-ESPANCA, Túlio, Inventário Artístico do Distrito de Évora, vol. I, Lisboa, Academia Nacional de Belas Artes, 1975.

-FÀBREGA ENFEDAQUE, ALBERT. Llegendes de ponts, dòlmens i menhirs a Catalunya. Itineraris. Sant Vicenç de Castellet: El Farell edicions, 2000.

-FERREIRA, O. Da Veiga; Leitão, M.; North, C.T..Breves apontamentos sobre antas-capelas em Portugal in Estudos Italianos em Portugal nº 40/42.

-GIDDENS, Antony, Modernidade e Identidade Pessoal, Oeiras, 1994, Celta.

-GOMES, Manuel Saturino. Instituições Pias in Dicionário da História Religiosa de Portugal. Lisboa: Círculo de Leitores, vol. II,2000.

-GONÇALVES, Vitor. As práticas funerárias nas sociedades do 4º e 3º milénio in História de Portugal dos tempos pré-históricos aos nossos dias. Lisboa: Ediclube, Vol I, 1993.

-GONÇALVES, Vitor. Ronsaraz. Revendo as antas de Reguengos de Monsaraz. Lisboa. Cadernos da UNIARC, nº2,1993.

-JORGE, S. Oliveira. Domesticar a terra: as primeiras comunidades agrárias em território Português. Lisboa: Gradiva 1999.

-JORGE, V. Oliveira. Arqueologia em construção. Lisboa: editorial Presença. 1990.

-JORGE, V. Oliveira. Projectar o passado. Lisboa: editorial Presença. 1987.

-KINSEY, William Morgan, Portugal Illustrated, 1829.

-LAGRANGE, La religion des Semites, 1938.

-LEAL, Pinho. Portugal antigo e moderno: dicionário geográfico, estatístico, corográfico, heráldico, arqueológico, histórico, biográfico e etimológico de todas as cidades, vilas e freguesias de Portugal e de grande número de aldeias. Lisboa: Liv. Ed de Matos Moreira, 12 vols,1871.

-LEISNER, Georg e Vera. Die Megalithgraber der Iberischen Halbinsel.

Berlin/Nova Iorque: Walter de Gruyter, 4 vols. 1956-65.

-LEISNER, Georg e Vera. Contribuição para o registo das Antas Portuguesas. Lisboa: [s.n.], 1953. - Sep. Arqueólogo Português- Nova Série, 3.

-LEISNER, Georg e Vera. Antas do concelho de Reguengos de Monsaraz: materiais para o estudo da cultura megalítica em Portugal. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1951.

-MATOSO, José. O culto dos mortos do século X Peninsular in Actas do Primeiro ciclo de Conferências "S. Rosendo e o século X", Santo Tirso: Câmara Municipal.

-NÉGRIER, Patrick, Le Temple et sa symbolique. Symbolique cosmique et philosophie de l'architecture sacrée, Paris, Albin Michel, 1997.

-PENALVA, Ana Rita, Sítios Megalíticos, Reflexão Projectual: um ensaio sobre a Anta Grande do Zambujeiro, 2015.

-PEREIRA, Carlos, A igreja matriz de Alcobertas in o Riomaioense, de 20 de Janeiro, 1994.

-PEREIRA, Paulo, Enigmas- Lugares Mágicos de Portugal: Arquitecturas Sagradas, Círculo de Leitores, vol. II, 2004.

-OLIVEIRA, Eduardo Pires de. Bibliografia Arqueológica Portuguesa. Lisboa: Instituto Português do Património Arquitectónico e arqueológico - Departamento de Arqueologia, 3 vols, 1993.

-OLIVEIRA, Catarina. Lugar e Memória. Testemunhos Megalíticos e Leituras do Passado. Lisboa: edições Colibri, 2001.

-OLIVEIRA, Jorge. Guadiana/Alqueva - Antas e Menires. S.l.: E.D.I.A.. Coleção Guadiana/Alqueva - Património e Ambiente, 1999.

-OLIVEIRA, Jorge; SARANTOPOULOS, Panagiotis; BALESTEROS, Carmen. Antas-capelas e capelas junto a antas no território Português. Lisboa: edições Colibri, Junho 1997.

-SANTO, Moisés Espírito, A religião popular portuguesa, 1988.

-SANTOS, Ana Palma. Monumentos Megalíticos do Alto Alentejo, Fenda Edições, Lda, Lisboa, 1994.

-SILVA, A. Carlos, "Antas Capelas do Alentejo - As persistências do Paganismo" in Diário de Notícias, 2 de Dezembro, Lisboa, 1993.

-ROCHA, Leonor, Povoamento megalítico de Pavia - contributo para o conhecimento da Pré-História local, 1999.

-VASCONCELOS, José Leite, Religiões da Lusitânia, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988.

-TABOADA CHIVITE, Xésus. O culto das pedras no Nordeste Peninsular in Ritos y Creencias Galegas. La Coruña: Sálvora, 1980.

-ZEVI, Bruno, Saber ver a Arquitectura, São Paulo: Livreria Martins Fontes Editora Lda, Tradução Maria Isabel Gaspar e Gaetan Martins de Oliveira, 2ª Edição, 1989

CRÉDITOS DE IMAGENS

Imagem 1. Anta 1, Herdade do Paço das Vinhas, Évora, 1994 © Ana Palma Santos

Imagem 2. Igreja São Bento do Mato, Azaruja 2016 © Filipa Almeida

Imagem 3. Anta São Dinis ou Dionísio, Pavia, 2016 © Filipa Almeida

Imagem 4. Boletim Cultura da Câmara Municipal, A cidade de Évora, Série II, 1994-1995

Imagem 5. Lugar e Memória, Testemunhos Megalíticos e Leituras do Passado, © Oliveira, Catarina, 2001, Edições Colibri – Artes Gráficas Faculdade de Letras, Lisboa

Imagem 6. Monumentos Megalíticos do Alto Alentejo, 1994 ©Santos, Ana Palma, 1994, Fenda Edições Lda, Lisboa.

Imagem 7. Sítios Megalíticos, Reflexão Projectual: Um ensaio sobre a Anta Grande do Zambujeiro, Ana Rita Penalva, 2015

Imagem 8. Planta da Capela São Dinis ou Dionísio, Pavia (década de 50), © Autor Desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Figura 1. Cronograma © Filipa Almeida

Imagem 9. Desenho de William Stukeley, The Cove, Avebury, 1723, © http://www.ancientskies.info/ancient_skies_multimedia_archive/

Imagem 10. Desenho de Igreja de Rudston, Yorkshire, George Furby, 1873, © <https://megalithix.wordpress.com/2011/04/30/rudston-monolith/>

Imagem 11. Desenho de G. Hoofnaglius, Pierre Levee Dolmen, France, séc. XVI, © http://www.ancientskies.info/ancient_skies_multimedia_archive/

Imagem 12. Desenho de Stonehenge, vista Oeste, David Loggan, 1630-1693, © http://www.ancientskies.info/ancient_skies_multimedia_archive/

Imagem 13. Igreja Matriz de St. Madalena e Capela, Alcobertas (década de 40) Autor Desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Figura 2. Fenómeno Megalítico do Mundo © Filipa Almeida

Imagem 14. Anta da Candieira, vista pelo lado da cabeceira, Redondo, 1994, © Ana Palma Santos

Imagem 15. Anta da Candieira, Redondo, 1994 © Jorge de Oliveira

Figura 3. Morfologia © Filipa Almeida

Imagem 16. Anta-capela de S. Dinis ou Dionísio, Pavia, 1994 © Autor Desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Imagem 17. Anta-capela Nossa Senhora do Livramento, S. Brissos, 1994 © Ana Palma Santos

Imagem 18. Anta-capela Nossa Senhora do Livramento, S. Brissos, 2000 © Jorge de Oliveira

Imagem 19. Menir na Catedral Le Mans, França, 2005, © http://www.megalithia.com/places/le_mans/index.html

Imagem 20. Menir de Saint-Uzec, Bretanha, 1930, © <http://www.ancient-wisdom.com/francestuzec.htm>

Imagem 21. Anta-capela de São Fausto, Torrão, 1994, © Jorge de Oliveira

Imagem 22. Anta-capela Senhora do Monte, Penela da Beira, 1994, © Jorge de Oliveira

Imagem 23. Anta-capela Senhora do Monte, Penela da Beira, 1994, © Jorge de Oliveira

Imagem 24. Capela de S. Dinis ou Dionísio, 1942, © Autor desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Imagem 25. Anta São Bento do Mato, Azaruja, 1994, © Autor desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Imagem 26. Capela N^a. Sr^a do Livramento, S. Brissos, 2001 © Autor desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Imagem 27. Igreja Matriz de St. Madalena e Capela, Alcobertas (década de 60), © Autor desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Imagem 28. Capela de Nossa Senhora da Lapa, Besteiros, 2016 © Filipa Almeida

Imagem 29. Igreja São Bento do Mato, 1994 © Autor desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Imagem 30. Anta anexa à Igreja São Bento do Mato, 1994 © Autor desconhecido, Sistema de Informação para o Património Arquitectónico

Imagem 31. Capela Nossa Senhora da Lapa, Besteiros, 2004 © Jorge de Oliveira

Figura 4. Mapa Portugal Monumentos Megalíticos © Filipa Almeida

Figura 5. Fotos Monumentos Megalíticos © Filipa Almeida

Figura 6. Fotos Monumentos Megalíticos © Filipa Almeida

Imagem 32. Capela Nossa Senhora da Lapa, Besteiros, 2004 (vista do interior) © Jorge de Oliveira

- Planta 1.** Ortofotomapa - Rio Maior, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 2.** Redes viárias – Rio Maior, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 3.** Curvas de nível e marcos geodésicos – Rio Maior, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 4.** Rede Hidrográfica – Rio Maior, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 5.** Bacias Hidrográficas – Rio Maior, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 6.** Planta Territorial – Alcobertas, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 7.** Planta de Implantação - Alcobertas, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 8.** Planta de Implantação- Alcobertas, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 9.** Planta de Aproximação- Alcobertas, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 10.** Alçados - Alcobertas, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 11.** Ortofotomapa - Mora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 12.** Redes viárias – Mora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 13.** Curvas de nível e marcos geodésicos - Mora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 14.** Rede Hidrográfica – Mora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 15.** Bacias Hidrográficas – Mora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 15.** Planta Territorial - Pavia, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 16.** Planta de Implantação – Pavia, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 17.** Planta de Implantação – Pavia, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 18.** Planta de Aproximação – Pavia, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 20.** Alçados – Montemor 2016 © Filipa Almeida
- Planta 21.** Ortofotomapa – Montemor 2016 © Filipa Almeida
- Planta 22.** Redes viárias - Montemor, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 23.** Curvas de nível e marcos geodésicos – Montemor, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 24.** Rede Hidrográfica – Montemor, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 25.** Bacias Hidrográficas - Montemor 2016 © Filipa Almeida
- Planta 26.** Planta Territorial – S. Brissos, 2016 © Filipa Almeida

- Planta 27.** Planta de Implantação - S. Brissos, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 28.** Planta de Implantação - S. Brissos, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 29.** Planta de Aproximação - S. Brissos, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 30.** Alçados –S. Brissos, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 31.** Ortofotomapa –Évora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 32.** Redes viárias – Évora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 33.** Curvas de nível e marcos geodésicos - Évora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 34.** Rede Hidrográfica - Évora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 35.** Bacias Hidrográficas – Évora, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 36.** Planta Territorial – Azaruja, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 37.** Planta de Implantação – Azaruja, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 38.** Planta de Implantação- Azaruja, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 39.** Planta de Aproximação- Azaruja, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 40.** Alçados- Azaruja, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 41.** Ortofotomapa – Portalegre, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 42.** Redes viárias – Portalegre, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 43.** Curvas de nível e marcos geodésicos – Portalegre, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 44.** Rede Hidrográfica - Portalegre, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 45.** Bacias Hidrográficas – Portalegre, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 46.** Planta Territorial – Alegrete, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 47.** Planta Territorial – Alegrete 2016 © Filipa Almeida
- Planta 48.** Planta de Implantação – Alegrete, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 49.** Planta de Aproximação – Alegrete, 2016 © Filipa Almeida
- Planta 50.** Alçado e Corte – Alegrete, 2016 © Filipa Almeida

